شیعه شناسی
و
پاسخ به شبهات

تألیف
علی اصغر رضوانی

جلد دوم

بسم الله الرحمن الرحیم

شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات

نویسنده:

علی اصغر رضوانی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

شیعه شناسی و پاسخ به شبهات (جلد ۲)

مشخصات کتاب

سرشناسه : رضوانی علی‌اصغر

عنوان و نام پدیدآور : شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات تالیف علی‌اصغر رضوانی [برای] حوزه نمایندگی ولایت فقیه در امور حج و زیارت.

مشخصات نشر : تهران مشعر -۱۳۸۵

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۸۰۰۰ ریال۷-۴۲-۷۶۳۵-۹۶۴:

وضعیت فهرست نویسی : فاپا(چاپ سوم)

یادداشت : چاپ دوم:۱۳۸۵

یادداشت : چاپ سوم.

یادداشت : کتابنامه

موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.

موضوع : شیعه امامیه -- عقاید.

موضوع : وهابیه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.

رده بندی کنگره : BP۲۱۲/۵/ر۵۷ش ۹ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۳۱۵۵۳

اهل بیت

مرجعیت دینی اهل بیت

اشاره

مرجعیّت دینی اهـل بیت (علیهم السـلام) از موضوعات مورد اختلاف بین شـیعه و اهل سـنت است شـیعه امامیه با اسـتفاده از آیات و روایات شـیعه و سـنی، معتقد است بعد از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) به انسان های معصومی نیاز است که بتوانند سـنت واقعی پیامبر (صلی الله علیه وآله) را تبیین نموده و در موارد اختلافی پناه مردم باشند و اینان کسانی جز اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السـلام)نیستند. در مقابل، اهل سنت توجهی به اهل بیت نداشته، سنت صحابه را حجّت می دانند. در این جا موضوع «مرجعیت دینی اهل بیت (علیهم السلام) را مطرح می کنیم.

منابع تشریع و استنباط

بعـد از ایمـان به خـدا و رسـول و روز قیـامت، شایـد مهم ترین سؤال این باشـد که از چه منبعی بایـد دین خـدا را در اصول و فروع، فرا گرفت؟

خداوند متعال بندگان خود را مکلف به اطاعت از دستورات خود نموده است و احکام و قوانین را وضع کرده که سعادت دنیا و آخرت آنان را تضمین نماید.
امّا این احکام و قوانین نیازمند منبع معتبر و مطمئنی است تا پشتوانه آنها قرار گیرد.
بنابراین سرچشمه های استنباط و تشریع از مسائل بسیار مهمّی است که در هر دین و مذهبی باید مورد توجه قرار گیرد. اصولاً در غالب حالات، مشکل عمده در

[صفحه ۳۰]

مذاهب و آرای فقهی و عقیدتی، اختلافات در مصادر و منابعی است که علما در شناخت دین خدا به آن مراجعه می کنند و لذا بحث از منابع و مصادر از جایگاه ویژه ای برخوردار است.

کتاب و سنت نبوی دو منبع تشریع

قرآن و سنت نبوی، و به تعبیری کلّی تر کتاب های آسمانی و سنت پیامبران، دو منبع مهمّ و اساسی از منابع تشریع و استنباط دین و احکام الهی در ادیان است.
مصدر و منبع اول برای احکام خدا نزد همه مسلمانان قرآن کریم است. و بعد از آن، دومین مصدر و منبع، سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ قول، فعل و تقریر ـ اوست، که راه گشای مردم به سوی حقیقت قرآن کریم است. سنت، منبعی است که عهده دار شرح و تفصیل مجملات و متشابهات قرآن است. اموری که در قرآن به صورت کلّی بیان شده، شرح و تفصیل آن برعهده سنت است.

موانع در راه سنت نبوی

اشاره

سنت نبوی از جایگاه ویژه ای در استنباط و تشریع برخوردار است، ولی راه رسیدن به آن با مشکلات و عقبه های فراوانی همراه است. شاید بتوان گفت این مشکلات از مهم ترین گرفتاری هایی بوده که مسلمانان و به طور کلی فرهنگ اسلام به آنها مبتلا گشته است، زیرا اگر راه رسیدن به حدیث پیامبر برای مسلمانان میسّر و آسان بود، این همه اختلافات در فروع و اصول دین و این گونه انحرافات در تاریخ و فرهنگ غنی اسلام پدید نمی آمد. اینک به برخی از این مشکلات که مربوط به سنت نبوی است اشاره می کنیم:

اهتمام نداشتن صحابه به ضبط حدیث

اشاره

با مراجعه به تاریخ صحابه روشن می گردد که اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) چندان اهمّیتی به سؤال از پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ضبط حدیث نداشته اند. که این خود معلول عواملی است:

[صفحه ۳۱]

عامل سیاسی

از آنجا که قریش برای بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله)برنامه ریزی می کردند، از ابتدا در صدد برآمدند که مانع کتابت و نشر سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ از هر طریق ممکن ـ شوند.

عبدالله بن عمرو می گوید: من هر چه که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می شنیدم، می نوشتم تا آن را حفظ کنم. قریش مرا از این کار نهی کرد آنان گفتند که تو هر چه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)می شنوی، می نویسی؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)بشری است که در حال غضب و رضا سخن می گوید. من دست از نوشتن حدیث کشیدم و خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) رسیده و موضوع را بر آن حضرت بازگو کردم. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با انگشت مبارک به دهان خود اشاره کرده و فرمود: بنویس، قسم به کسی که جانم به دست اوست، از این دهان به غیر از حق چیز دیگری خارج نمی شود [۱] .

اشتغال به امر معاش

در مدینه زندگی بسیار سخت بود، مردم با سختی و زحمت فراوان مخارج خود را به دست می آوردند، لذا تنها برخی از مردم که کار کمتری داشتند، دائماً یا بیشتر اوقات با پیامبر (صلی الله علیه وآله)به سر می بردند و از محضر آن حضرت بهره مند می شدند و بقیه، یا از سخنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی خبر بودند و یا توسط کسانی که خدمت حضرت (صلی الله علیه وآله)مشرف می شدند، استفاده می بردند.

سؤال نکردن از پیامبر

صحابه عادت نداشتند که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در امور دین سؤال کنند و گروهی تنها به انتظار می نشستند تا شخصی اعرابی و بادیه نشین نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مشرّف شود و در امور دین سؤالی کند، تا آنان نیز از جواب پیامبر (صلی الله علیه وآله) بهره مند شوند. [۳] .

[صفحه ۳۲]

امام علی (علیه السلام)می فرماید: «این گونه نبود که همه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از آن حضرت سؤال کنند و بفهمند، بلکه برخی از آنان سؤال می کردند، ولی جواب آن را نمی فهمیدند. آنان دوست داشتند که اعرابی یا شخص تازه واردی بیاید از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سؤال کند، و رسول خدا جوابی دهد تا از آن استفاده کنند.» [۳] .

نبود آینده نگری

صحابه چندان اهتمامی به سؤال و حفظ حدیث نمی دادند، زیرا غالب آنان باور نداشتند که بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) بسیاری از کشورها فتح می شود و اسلام و مسلمانان به سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) احتیاج فراوان پیدا می کنند.

منع تدوین و کتابت و نشر حدیث

مشکل زمانی مضاعف و دوچندان شد که بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بزرگان مدرسه خلفا و در رأس آنان، ابوبکر و عمر از نشر و تدوین و کتابت حدیث جلوگیری کردند، همان حدیث های اندکی که میان صحابه بود و برخی نیز مکتوب شده بود، نه تنها از نشر و تدوین و نقل آن جلوگیری شد، بلکه به امر خلیفه به آتش کشیده شد.

ابن عباس می گوید: «هنگام وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله)گروهی از جمله عمربن خطاب در حجره پیامبر (صلی الله علیه وآله)بودند. پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: صحیفه و دوات بیاورید تا در آن مطالبی بنویسم که بعد از آن گمراه نشوید. عمر گفت: مرض بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) غلبه کرده، کتاب خدا نزد ما بس است. در این بین نزاع شد گروهی جانب عمر را گرفته و مانع آوردن صحیفه و دوات شدند و عدّه ای دیگر اصرار داشتند که وصیّت پیامبر (صلی الله علیه وآله)مکتوب شود. نزاع که بالا گرفت، پیامبر (صلی الله علیه وآله)آنان را از حجره بیرون کرد و فرمود: نزد من نزاع سزاوار نیست.» [۱۰] .

ذهبی می گوید: ابوبکر بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مردم را جمع کرد و به آنان گفت: شما از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) احادیث مختلف نقل می کنید و دیگران نیز بعد از شما بیشتر

[صفحه ۳۳]

اختلاف خواهند کرد، هرگز از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل حدیث نکنید و هر گاه که یکی از شما از سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله)سؤال شد بگوید: بین ما و شما کتاب خداست حلال آن را حلال، حرام آن را حرام شمارید. [۸] .

همو از عایشه نقل می کند: که پدرم پانصد حدیث از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جمع نمود. شبی تا صبح فکر کرد که با آنها چه کند. صبح که شد به من گفت دخترم! حدیثی که نزد توست بیاور و آن گاه آتشی خواست و همه آنها را سوزانید.... [۹] .

عمر بن خطاب نیز بعد از ابوبکر همین سیاست خطرناک را دنبال نمود. ابن سعد می گوید: «احادیث در عهد عمربن خطاب زیاد شد. او مردم را قسم داد که هر چه از حدیث رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نزد خود دارند نزد او حاضر کنند بعد از آن که حاضر شد دستور داد تا همه را به آتش بکشند.» [۱۰] .

عمر حتی کسانی را که به عنوان والی به شهر یا کشوری می فرستاد، دستور می داد تا حدیث از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)منتشر نکنند.

قرظهٔ بن کعب می گوید: «عمر بن خطاب مرا به کوفه به عنوان والی فرستاد و تا جایی نزدیک مدینه مرا بدرقه نمود و در علت این کار به من گفت: (... تو از اصحاب پیامبری و با ورود تو به کوفه مردم انتظار دارند برای آنها حدیث از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نقل کنی، ولی تو تا می توانی آنان را مشغول به قرآن کن و از حدیث رسول خدا (صلی الله علیه وآله)برای آنان نقل مکن، من تو را در این امر پشتیبانی می کنم)...» [۸] .

حتی عده ای امثال ابوهریره را به خاطر نشر حدیث تهدید به تبعید کرد، و عده ای را نیز به همین جهت زندانی نمود. [۹] .

[صفحه ۳۴]

این سنت در عصر خلافت عثمان و معاویه نیز دنبال شد. لذا دستور دادند: کسی حق ندارد غیر از آنچه در عهد ابوبکر و عمر حدیث شنیده روایت کند. [۱۰].

آثار و نتایج منع انتشار حدیث

به همین جهات و جهاتی دیگر، مسلمانان بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با مشکل کمبود در منابع تشریع و استنباط مواجه شدند. و این خود سبب شد که مسلمانان هر چه زودتر به رأی و اجتهاد و قیاس و استحسان و اصول دیگر روی آورند و در نتیجه از بسیاری مصالح حقیقی و آثار طبیعی که مترتّب بر احکام واقعی است، محروم گشتند ولی این جبری نبود، امری بود که مدرسه خلفا آن را ایجاد کرده و پیروان خود را به این گرداب وارد کردند.

راهی به سوی سنت واقعی

سؤالی که در اینجا مطرح است اینکه: آیا ممکن است خداوند بندگان خود را بعد از رسولش به خودشان واگذاشته باشد بدون هیچ راهنمایی که آنان را به احکام واقعی دعوت کند؟. آیا با رحمانیت و لطف الهی سازگار است که مردم را بعد از رسولش در شک ها و تردیدها رها کرده و برای آنان راهی معین نکند تا از آن طریق به سرچشمه زلال معارف نبوی دست بیابند؟ آیا خداوند متعال برای مردم، بعد از قرآن و سنت نبوی راهی پیش رویشان ننهاده تا توسط آن به حقیقت کتاب و سنت نبوی رهنمون گردند؟ یا این که بعد از وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) قرار است مردم از سنت نبوی محروم شوند و راهی برای رسیدن به آن نیست مگر از طریق صحابه که به صورت ظن و گمان به دست ما خواهد رسید، زیرا آنان معصوم نبودند، تا سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را بدون اشتباه تبیین کنند.

[صفحه ۳۵]

مرجعیت دینی اهل بیت

پیامبر (صلی الله علیه وآله)در عین این که رهبری سیاسی جامعه را برعهده داشت پاسخگوی نیازهای جامعه در زمینه اعتقادات و فقه و مسائل اخلاقی بود. و به یقین می دانست که احتیاج مسلمانان به این امور دائمی و همیشگی خواهد بود، لذا به طور قطع مسلمانان نیازمند مرجعی مورد اطمینان هستند، تا بتواند جوابگوی آنان در ابعاد مختلف دینی باشد و آنان را به حق رهنمون شود و لذا از ابتدای بعثت و حتی قبل از بعثت به فکر چاره ای برآمد تا این خلأ را، با پرورش فردی که برای این امر مهم قابلیت دارد، برای بعد از خود پر کند. با مراجعه به تاریخ و حدیث پی خواهیم برد که آن کس غیر از علی بن ابی طالب (علیه السلام)نبوده است.

حقیقت بعد تشریع

شاید عده ای گمان کنند که بُعد تشریع، همان بیان حلال و حرام و امور مربوط به جنبه عملی و سیر و سلوک انسان است. ولی حقیقت این است که بعد تشریع شامل تمام مفاهیمی می شود که مربوط به اعتقاد، اخلاق و سلوک و رفتار انسان است. قرآن

آشکارا اشاره می کند که وظیفه پیامبر (صلی الله علیه وآله) شامل تمام زمینه ها می شود آنجا که می فرماید ": أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [" ۱۱] «و قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه برای مردم نازل شده، تبیین نمایی». پس وظیفه پیامبر (صلی الله علیه وآله)بیان آیات قرآن است و روشن است که معارف قرآن، اختصاص به بیان حلال و حرام در ناحیه سلوك و رفتار ندارد، بلکه بعد عملی تنها بخش کوچکی از حقایق قرآن را در برمی گیرد. و کسی هرگز نمی تواند ادعا کند که در آن ابعاد مختلف به قرآن اکتفا کرده از بیانات پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی نیاز است.

ضرورت بقای بعد تشریع

روشن است که بین غیب الغیوب، که همان ذات مقدس باری تعالی است، با عوالم

[صفحه ۳۶]

پایین به ویژه عالم انسان، ارتباط برقرار است و این ارتباط از طریق رابطی باید باشد که مخلوق خداوند است، زیرا:

الف) وجوب اتصال و عدم انقطاع بین عالم ربوبی و مخلوقات، خصوصاً انسان، عین توحید است، چرا که توحید انواعی دارد که یکی از آنها توحید افعالی است و از دیگر اقسام آن توحید در تشریع و قانون گذاری، توحید در حق الطاعهٔ و نیز توحید در حاکمیّت و ربوبیّت است.

ب) ارتباط خداوند با مخلوقات در دو بخش قابل تصور است.

۱ ـ خداوند به طور مستقیم و بدون واسطه با هر فرد فرد بشر ارتباط پیدا کند، که این خلاف نظام خلقت است.

۲ ـ ارتباط توسط افراد باشد. افراد نیز می توانند از جنس بشر باشند یا ملائکه. و از آن جا که واسطه فیض تشریع الهی، باید از جنس خود بشر باشد تا بتواند الگو و اسوه دیگر افراد باشد در نتیجه آن واسطه نمی تواند از جنس ملائکه باشد.

چه بسا کسی بپرسد که در ارتباط و اتصال به غیب، وجود نبی کافی است و دیگر نیازی به وجود امامان و اوصیای بعد از او نیست؟ در جواب می گوییم: از مجموع روایات استفاده می شود که هر یك از امامان، حق تشریع دارند. نه این که آورنده اصل شریعت اند، بلکه هدایت های آنان در حکم متمّم نبوت و رسالت و شریعت است. و هدایت ها ـ هر نوعی که هست ـ باید از عصمت بر خوردار باشد. و این مطلب را می توان با ذکر مقدماتی به اثبات رساند:

الف) از امتیازهای اساسی که در قانون گذاری ها، خصوصاً در ادیان مشاهده می شود، بیان قوانین به صورت تدریجی است یعنی ابتدا قانون به صورت قاعده کلّی و عام مطرح می شود، آن گاه به قانون متوسط تبدیل می گردد و در مرتبه آخر به قانون هایی که در جامعه قابل اجرا است، منتهی می گردد. این نوع قانون گذاری که در محاکم موجود است، بعینه در ادیان و قانون گذاری اسلامی، که توسط اولیای الهی است، مشاهده می شود.

ب)تنزّل قوانین کلّی و قواعد عمومی و تطبیق آنها بر مصادیق، احتیاج به مراقبت

[صفحه ۳۷]

ویژه ای دارد، تا با یکدیگر خلط نگردد.

ج)سنت جاری در نظام خلقت آن است که عمر انبیا و پیامبران الهی محدود و طبیعی باشد و به همین جهت آنان به بیان کلیات و

قوانین عمومی اکتفا کرده و تبیین و تطبیق آن را به کسانی واگذار می کنند که همانند خودشان معصوم بوده و در خطّ آنها قرار دارند، زیرا سلامت شریعت و حفظ آن، مقتضی استمرار مراقبت در آن ابعاد است. لذا احتیاج به افرادی است که با حفظ و مراقبت از قواعد عمومی و قوانین کلّی که مصالح و مفاسد بشر را به خوبی در نظر گرفته است، آنها را به موارد جزئی و فردی و اجتماعی پیاده کرده و تطبیق نمایند. به ویژه با توجه به این که احکام و دستورهای خداوند در تمام زمینه ها جریان دارد.

د) بشر عادی نمی تواند عهده دار وظیفه تشریع به معنای ذکر شده و تبیین و تطبیق آن گردد.

نتیجه این که بعد از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و هر پیامبر دیگری، احتیاج به افرادی معصوم است تا بتوانند عهده دار این وظیفه در سطح گسترده باشند و اینان در اسلام جز اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیستند.

محمد بن سنان می گوید: خدمت امام جواد (صلی الله علیه وآله) بودم، سخن از اختلاف در میان شیعه به میان آمد. حضرت (علیه السلام) فرمود: ای محمد! خداوند ـ تبارك و تعالی ـ دائماً به وحدانیت خود تنها بود، تا این که محمّد و علی و فاطمه را آفرید. آنان هزار دهر مکث نمودند. سپس تمام اشیاء را آفرید و آنان را شاهد خلق خود نمود و آنها را مأمور اطاعت از این سه نفر کرده و امور خلق را به آنها واگذار کرد. آنها هر چه را بخواهند حلال و حرام می کنند، ولی هرگز چیزی غیراز آنچه خداوند تبارك وتعالی می خواهد،اراده نمی کنند. [۱۲] .

و از این جاست که امام عسکری (علیه السلام) می فرماید: «قلوبنا أوعیة لمشیئة الله، فاذا شاء شئنا... [۱۳] ؛ قلب های ما ظرفهایی برای خواست و اراده الهی است؛ هر گاه او بخواهد و اراده کند، ما نیز خواسته و اراده می کنیم.

[صفحه ۳۸]

احتیاج اسلام به عصر تطبیق

اسلام مانند هر دین آسمانی، برای آن که بتواند در عمق پیروان خود نفوذ کند، احتیاج به عصری دارد به نام «عصر تطبیق» یا عصر پیاده شدن دین و شریعت اسلامی، زیرا از طرفی این دین هنگامی ظهور و بروز نموده که جهالت و تقالید و آداب و رسوم جاهلیّت همه جا را فراگرفته و اعتقادات خرافی و باطل چنان در ذهن و قلب آنان جای داشت که به آسانی نمی توان آن را از جامعه شبه جزیرة العرب و عموم مردم بیرون برد.

از طرفی دیگر، قرار است که دین اسلام آخرین دینی باشد که به جامعه بشری عرضه می شود و در پایان آن، زندگی دنیا برچیده شده عالم دیگری بر پا شود، حال تا چه مدّتی عمر این بشر در عصر ظهور اسلام طول می کشد، خدا می داند.

و از سوی دیگر می بینیم که عمر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) که بیان کننده شریعت و از بین برنده آداب و رسوم خرافی جاهلیت است محدود است. آیا می توان در مدت زمان اندکی رسوبات جاهلیت را از جامعه بشری زدود و در عوض اسلام ناب و تعالیم دین حنیف را در تمام زمینه ها جایگزین آن کرد؟ طبیعتاً جواب سؤال منفی است.

از اولیات ضمانت تطبیق

از امور بدیهی و ضروری که ضامن تطبیق و پیاده کردن دین و شریعت در عصر بعد از ظهور دین این است که تطبیق، احتیاج به شخصی دارد که اولاً: جامع نگر بوده و نیازهای بشر و جامعه را به طور کامل شناخته و برای آن برنامه داشته باشد. ثانیاً: هرگز در تطبیقات خود بیراهه نرود و به اشتباه و خطا نیفتد. و در وجودش از رسوبات و عقائد و خرافات جاهلیت، چیزی باقی نمانده باشد تا

بتوانـد در ادامه وظائف پیامبر (صـلی الله علیه وآله) بشـر را به اهداف و مقاصد خود رهنمون سازد. و این کسـی جز شـخص معصوم نیست که در اهل بیت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) خلاصه شده است. و به همین جهت است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) از ابتدای رسالت به فکر این عصر بوده و گامهای اساسی نیز در این راه برداشته است. اتفاقی نبود که پیامبر (صلی الله علیه وآله)از میان فرزنـدان ابوطـالب (علیه السـلام)، علی بن ابی طـالب (علیه السـلام) را انتخاب می کنـد و او را تحت تربیت خود قرار می دهـد. این نیست مگر آن که بگوییم پیامبر (صلی الله علیه وآله) به فکر آینده

[صفحه ۳۹]

مرجعیت دینی بعد از خود است، تا مسئله تثبیت و تطبیق دین و شریعت به نحو احسن و صحیح عملی گردد.

بررسی ابعاد تاریخی

دین اسـلام آخرین دین و پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) آخرین رسول برای بشـر است؛ دینی که در تمام ابعاد زنـدگی فردی و اجتماعی بشـر نظر داشته و برای تمام ملّت ها فرستاده شده است. ولی از طرف دیگر می بینیم مدّت بعثت پیامبر (صلی الله علیه وآله) محـدود است؛ مدّتی در حدود ۲۳ سال که ۱۳ سال آن در مکه به سر برده است. شـهری که عمـده مبارزات پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در آن جا بـا بت پرسـتان، برای از بین بردن آداب و رسوم شـرك و بت پرسـتی بوده است و از آن جـا که نتوانست تعلیمـات اسـلامی را به صورت گسترده در مکه بیان کرده و به اجرا در آورد، لذا تصـمیم گرفت که باقیمانده عمر رسالت خود را در شـهری دیگر سپری کنـد تا از آزادی بیشتری برخوردار باشـد و بتواند به بیان دسـتورهای اسلام بپردازد، ولی در آن مدت ده سال باقیمانده نیز فرصت محدودی برای حضرت فراهم شد. در این مدت جنگها و غزوات بسیاری بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)تحمیل شد و وقت حضـرت را به خود مشغول کرد. چه کارهای زیاد تشـکیلاتی و حکومتی که به جهت تشـکیل حکومت اسـلامی در مـدینه به عهده حضـرت (صـلی الله علیه وآله)آمد و این ها همه مانع از آن بود که پیامبر (صـلی الله علیه وآله)اوقات خود را منحصـر در بیان احکام اسلامی نماید.

از سوی دیگر از امتیـازات ادیـان و شـرایع، تـدریجی بودن بیان احکام و تکالیف است. همان گونه که تمام کلیات احکام در صـدر اسـلام تبیین نشـد، بلکه به مرور زمـان و با پیـدا شـدن موقعیّت ها، احکام مطرح می گردیـد، این تـدریجی بودن بعـد از وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله)در بخش توسعه شریعت ادامه پیدا کرد.

از این جا به ضـرورت مرجعیت دینی گروهی معصوم پی می بریم که با بیان احکام اسـلامی در موقعیّت های مناسب، شـریعت را از تبیین کلّی که توسط رسول خدا (صـلی الله علیه وآله)انجام گرفته بیرون ساخته و به نحو وسـیع و جزئی تبیین و توضیح دهند ولی از آن جا که اهل سنت این دوره و عصر را قبول نکرده و تنها به سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در بیان احکام اکتفا

[صفحه ۴۰]

می کننـد، بعد از وفات رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) به سـرعت به ادله ای عقلی و ظنّی نیاز پیدا کردند، تا بتوانند خلأ موجود را جبران نمایند. ولی شـیعه امامیه با اعتقاد به اهل بیت (علیهم السـلام) و گرفتن احکام از آن بزرگواران، احتیاج به دلایل عقلی و ظنی پیدا نکرد و عصر تبیین را با وجود افراد معصوم سپری نمود.

شهرستانی در دلیل بر حجیّت قیاس می گوید: «ما به طور قطع و یقین می دانیم که حوادث و وقایع حصر و حدّی نداشته و قابل شمارش نیست. و از طرف دیگر به طور قطع می دانیم که در هر حادثه ای، نصّی از پیامبر (صلی الله علیه وآله)وارد نشده است. و هرگز چنین تصوّری هم نخواهیم داشت. حال که نصوص، متناهی و محدود است و متناهی نمی تواند غیر متناهی را در برگیرد، به این نتیجه می رسیم که قیاس حجّت است تا به واسطه آن بتوانیم در هر حادثه ای اجتهاد نماییم.» [۱۴] .

حیطه وظائف انبیا و ضرورت بقاء بعد تبیین

حیطه و حدود وظائف انبیا چیست و از آن جا که هر پیامبر، وصی و یا اوصیایی داشته است، حیطه و وظایف اوصیا و حجّت های الهی بعد از هر پیامبری چه بوده است؟ با کمی تأمّل پی می بریم که وظیفه انبیا مبارزه با انحرافاتی است که در بین اقوام پیشین پدید آمده و نیز برای تکمیل شریعت گذشته، ادامه دهنده سیر تکامل آن شرایع است. و وظیفه اوصیا آن است که هر کدام در صدد توسعه، تبیین، گسترش و تطبیق شریعتی باشند که پیامبرشان به طور کلّی اصول آن را برای مردم تبیین کرده است و لذا در تاریخ مشاهده می کنیم که هر پیامبر اولواالعزمی برای بعد از خود اوصیا و حجت هایی الهی داشته است تا بتوانند شریعت او را توسعه داده و در سطح گسترده آن را پیاده نمایند.

بررسی آیه اکمال

به گمان عده ای، طبق برخی از آیات، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)عهده دار وظیفه تبیین شریعت بوده و آن را به طور وسیع بیان کرده است. خداوند متعال می فرماید ": الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

[صفحه ۴۱]

دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً [" ۱۵] «امروز دین را برای شما کامل کرده و نعمت را برایتان تمام نمودم و راضی شدم که اسلام دین شما باشد». از این آیه استفاده می شود که دین توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)کامل شده و احتیاجی به بیان آن توسط افراد دیگر نیست.

در پاسخ می گوییم:

اولاً: از ظاهر آیه استفاده می شود که دین توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله)کامل شده است ": الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " نه شریعت، و بین دین و شریعت فرق است.

قرآن کریم دین را واحد و شریعت را متعدد می داند. لذا هرگز دین را به صورت جمع به کار نبرده است، زیرا دین امر واحدی است که حقیقت آن همان تسلیم در برابر خدایی است که سلطه و شایستگی پرستش از آن اوست....

حضرت یوسف (علیه السلام) به هم زندانی خود، پس از انحصار حکم در خداوند می فرماید ": ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ [" ۱۶] «آن است دین ارزشمند».

ولی شریعت در اصطلاح، آموزه های عملی و اخلاقی است که با زندگی فردی و اجتماعی و مسئولیت انسان در برابر خداوند و مردم ارتباط دارد. و از لزوم وحدت ادیان، وحدت شرایع لازم نمی آید، زیرا شرایع پاره ای احکام و دستورالعمل های رفتاری است که بر حسب مصالح و مقتضیات زمان و مکان، از لحاظ کمّی و کیفی قابل تحوّل است. و لذا قرآن می فرماید ": لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً [" ۱۷] «و برای هر کدام از شما شریعت و روشی مقرر ساختیم».

ثانیاً: بر فرض که احکام و شریعت توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله) تبیین شده باشد، ولی از آن جا که آداب و رسوم جاهلیّت از میان مردم برچیده نشده و تعالیم اسلامی در جامعه جا نیفتاده است، لذا به افرادی معصوم نیاز است تا با تکرار و تأکید بر تعالیم اسلامی، آنها را در جامعه اسلامی به صورت ملکه در آورند.

[صفحه ۴۲]

ثالثاً: اشکال مبتنی بر آن است که مقصود از «دین» در آیه شریفه، احکام شرعیه و مراد از «اکمال» آن، بیان تمام احکام باشد. که هر دو تفسیر باطل است، زیرا این معنا برای آیه مبتنی بر دو امر است:

اوّل این که آیه در روز ۱۸ ذی حجّه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل نشده باشد و دوّم این که بعد از نزول آیه، حکمی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل نشده است، که هر دو اشکال دارد:

امّا ادعای اوّل قطعاً خلاف واقع است زیرا:

۱ ـ در مقابل قول به نزول آیه در هجدهم ذی حجّه، قول دیگری است که معتقد است: آیه در نهم ذی حجّه بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)نازل شده است، این قول را به عمر بن خطاب، معاویهٔ بن ابی سفیان، عبدالله بن عباس، علی بن ابی طالب و سمرهٔ بن جندب نسبت داده اند، که تمام سندهای آن ضعیف است.

۲ ـ در مقابل، تعداد بیشتری از صحابه قائل اند آیه در هجدهم ذی حجّه بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

۳ ـ قول به نهم ذی حجّه مخالف قول اهل بیت (علیهم السلام) است که عِدل قرآنند.

ادعای دوّم نیز باطل است، زیرا بنابر نقل مفسّرین، بعد از نزول آیه «اکمال» فرائض دیگری نیز بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد.

طبری از براء بن عازب نقل می کند که: آخرین آیه ای که بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نازل شد «آیه کلاله» بوده است. خداوند متعال می فرماید ": یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ [" ۱۸] «ای پیامبر! از تو درباره کلاله فتوا می خواهند بگو خدا برای شما چنین فتوا می دهد». ابوحیان اندلسی می گوید: «جمهور مفسّران می گویند: کمال دین یعنی اظهار دین و بیان معظم فرائض دین...» مفسران می گویند: بعد از این آیه، آیات بسیادی از فرائض بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نازل شد، از قبیل آیات ربا و کلاله و آیاتی دیگر.

نتیجه آن است که آیه «اکمال» در روز هجدهم ذی حجّه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، و مقصود از دین، احکام و فروع دین نیست. و اکمال آن نیز به معنای بیان تمام مسائل فرعی

[صفحه ۴۳]

نیست. بلکه مقصود از دین، اصول اسلام و مراد از اکمال آن، تثبیت ارکان و محکم ساختن قواعد دین است، که به وسیله تبلیغ ولایت امام علی (علیه السلام) و بیان مرجعیت او و سایر ائمه معصومین تحقق یافت. و به تعبیر دیگر: مراد از اکمال دین، تحول دین از وصف حدوث به وصف بقاست که این عمل توسط مرجعیّت دینی اهل بیت (علیهم السلام)انجام پذیرفت.

اهداف وجود اهل بیت

از مجموعه آیات و روایات استفاده می شود که خداوند متعال در خلقت اهل بیت (علیهم السلام)اهداف معینی را در نظر داشته است، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ هدف غیبی؛ به این معنا که اهل بیت (علیهم السلام)، امان برای زمین و ساکنان آن اند، همان گونه که شأن پیامبر (صلی الله علیه وآله) این چنین است. خداوند متعال می فرماید ": وَما کانَ اللّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِیهِمْ [" ۱۹] «مادامی که تو در میان مردم هستی، خداوند هرگز آنان را عذاب نخواهد کرد». و در حق اهل بیت (علیهم السلام) هم می خوانیم «لو بقیت الأرض بغیر امام لساخت». [۲۰].

۲ ـ حاکمیت و رهبری جامعه اسلامی؛ و این یکی از شئونات مقام عظمای ولایت اهل بیت (علیهم السلام)است، که از جانب خداوند به آنان واگذار شده است.

۳ ـ حفظ اسلام و رسالت اسلامی؛ زیرا رسالت اسلامی تنها رسالت خاتم است و لذا احتیاج به محافظت و بقا و استمرار دارد. خداوند متعال اراده نموده که اهل بیت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) حافظ و ادامه دهنده این رسالت الهی باشند.

۴ ـ محافظت بر وجود امت اسلامی به عنوان امتی یکپارچه و متمیّز بین امت های دیگر؛ زیرا وجود اهل بیت (علیهم السلام) و امامت و رهبری آنان در یک پارچگی و وحدت امت اسلامی نقش بسزایی داشته است.

۵ ـ تأسیس جماعتی صالح به عنوان شیعه اهل بیت (علیهم السلام) و تربیت روحی و معنوی آنان؛ جماعتی با خصوصیات، اوصاف و اهداف خاص و با مسئولیتی خاص.

۶ ـ مرجعیت دینی و فکری؛ که از موقعیت های مهم اهل بیت (علیهم السلام)است.

[صفحه ۴۴]

مرجعیت دینی اهل بیت نزد اهل سنت

اشاره

بسیاری از علمای اهل سنت به فضل و کمال و دانش اهل بیت عصمت و طهارت تصریح کرده اند که به اختصار به کلمات برخی از آنان به ترتیب امامان اشاره می کنیم:

امام علی

۱ ـ مناوی می گوید: «شخصی نزد معاویه آمد و از او درباره موضوعی سؤال کرد. معاویه گفت: این سؤال را از علی (علیه السلام)بپرس، زیرا او از من داناتر است. سؤال کننده گفت: من جواب تو را می خواهم. معاویه سخت ناراحت شد و به او گفت: وای بر تو، کراهت داری از شخصی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به او علم فراوان داده و بزرگان صحابه به این امر اعتراف دارند و حتی عمربن خطاب در مشکلات از او سؤال می کرد. آن گاه معاویه گفت: روزی شخصی از عمربن خطاب سؤالی کرد. عمر گفت: این مسئله را از علی (علیه السلام)سؤال کن. او در جواب گفت: ای امیر من جواب تو را می خواهم. عمر ناراحت شد و او را از مجلس اخراج کرد و دستور داد تا اسم او را از دیوان محو نمایند. [۲۱].

۲ ـ امام حسن مجتبی (علیه السلام) بعد از شهادت پدرش، امام علی (علیه السلام)فرمود: «... روز گذشته کسی از دنیا رفت که در

علم کسی بر او پیشی نگرفته و در آینده نیز کسی علم او را درک نخواهد کرد...» [۲۲] .

امام حسن

۱ ـ ذهبی می نویسد: «حسن بن علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف امام، آقا، ریحانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و نوه او، سید جوانان اهل بهشت، ابومحمّد، قرشی، هاشمی، مدنی، شهید... و امامی بزرگوار بود...». [۲۳] .

[صفحه ۴۵]

۲ ـ ابن عبد البرّ می نویسد: «امام حسن، مردی با ورع و فاضل بود.» [۲۴] .

۳ ـ ابن صباغ مالکی می گوید: «حسن بن علی در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می نشست و مردم به دور او حلقه می زدند و سؤالهای خود را از او می پرسیدند و امام نیز به آنها جواب می داد به حدّی که آنان را از علم خود سیراب می نمود...». [۲۵] .

امام حسین

۱ ـ خوارزمی حنفی به سندش از سلمان نقل می کند که بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)وارد شدم، دیدم که حسین (علیه السلام)بر زانوی حضرت نشسته و پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر چشمان و دهانش را می بوسد. آنگاه فرمود: تو آقا، پسر آقا و پدر آقایی. تو امام، فرزند امام و پدر امامی. تو حجّت، فرزند حجّت و پدر حجّت هایی. از نسل تو نه نفر حجّت خواهند آمد که نهمین آنها قائم است. [۲۶] .

۲ ـ ابن عبد البر می گوید: «حسین مردی فاضل و متدین بود. زیاد نماز و روزه به جای می آورد.» [۲۷] .

امام سجاد

۱ ـ محمّد بن مسلم قرشی زهری، فقیه معروف حجاز و شام در شأن امام سجاد (علیه السلام)می گوید: «من قریشی با ورع تر و فاضل تر از او ندیدم.» [۲۸] .

هم چنین می گوید: «من با علی بن الحسین مجالست زیاد نمودم و کسی را فقیه تر از او ندیدم». [۲۹] .

۲ ـ سعید بن مسیّب از فقیهان معروف مدینه، در شأن امام سجاد (علیه السلام)می فرماید:

[صفحه ۴۶]

«هرگز فاضل تر از علی بن الحسین ندیدم.» [۳۰] .

۳ ـ زیدبن اسلم که از طلایه داران فقیهان مدینه به حساب می آمد، در شأن امام سجاد می فرماید: «هرگز همانند علی بن الحسین در فهم و حافظه ندیدم...». [۳۱] .

۴ ـ حمّادبن زیاد که از بزرگان فقهای بصره بود در شأن امام می گوید: «علی بن الحسین فاضل ترین هاشمی است که تا کنون

مشاهده نموده ام.» [۳۲] .

۵ـ یحیی بن سعید از تابعان بزرگ و فقیهان و عالمان فاضل بود، در شأن امام سجاد می فرماید: «من از علی بن الحسین حدیث شنیدم و او را فاضل ترین هاشمی یافتم.» [۳۳] .

۶ـ مالک ابن انس در شأن امام (علیه السلام) می فرماید: «در میان اهل بیت کسی مانند علی بن حسین (علیه السلام)نبوده است.» [۳۴] .

۷ـ ابو بکر برقی می گوید: «علی بن الحسین (علیه السلام)فاضل ترین شخص زمان خود بود.» [۳۵] .

۸ـ ابوزرعه می گوید: «احدی را فقیه تر از علی بن الحسین ندیدم.» [۳۶] .

۹ـ ابوحازم می گوید: «من فقیه تر از علی بن الحسین ندیدم.» [۳۷] .

۱۰ـ ابن عساکر می گوید: «علی بن الحسین مردی ثقه و مورد اعتماد بود و از او احادیث بیشماری نقل شده است؛ مردی عالی مقام، رفیع و با ورع بود.» [۳۸] .

۱۱ـ ابن حجر عسقلانی می نویسد: «علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب، زین العابدین، مردی مورد اطمینان، عابد، فاضل و مشهور بود.» [۳۹] .

[صفحه ۴۷]

۱۲ـ ابن حجر هیتمی می گوید: «زین العابدین کسی است که جانشین پدرش در علم و زهد و عبادت بود.» [۴۰] .

۱۳ـ یعقوبی می نویسد: «امام زین العابدین از همه فاضل تر و در عبادت از همه کوشاتر بود.» [۴۱] .

۱۴ـ ابن تیمیه می گوید: «علی بن الحسین، از تابعان بزرگ و سرآمد آنها در علم و دین بود...» [۴۲] .

۱۵ـ استاد محمد ابو زهره می گوید: «زین العابدین فقیه بود، همان گونه که محدّث بود. در احاطه به مسائل فقهی در تمام فروعات همانند جدش، علی بن ابی طالب توانا بود.» [۴۳] .

امام محمد باقر

۱ـ ابن کثیر دمشقی می نویسد: «محمّد بن علی باقر، از تابعان است. مردی جلیل القدر و از بزرگان این امّت در علم، عمل، سیادت و شرف است. او را از آن جهت که شکافنده علوم و استنباط کننده حکمت ها بود، باقر نامیدند.» [۴۴] .

۲ـ نهبانی می گوید: «محمّد باقر، فرزند علی بن الحسین یکی از ائمه سادات اهل بیت گرام و از بزرگان علمای اسلام است.» [۴۵] .

۳ـ ذهبی می گوید: «باقر از جمله کسانی بود که بین علم، عمل، بزرگواری، شرف و وثاقت و... جمع کرد. او برای خلافت شایستگی داشت و یکی از ائمه دوازده گانه ای است که شیعه امامیه به آنان اعتقاد داشته و قائل به عصمت آنان است.» [۴۶] .

[صفحه ۴۸]

۴ـ محمّد بن صبّان می گوید: «امام محمد باقر شخصی دارای معارف و صاحب دقائق و لطائف بود.». [۴۷] .

۵ـ ابن ابی الحدید می نویسد: «محمّد بن علی بن الحسین... او بزرگ فقهای حجاز بود؛ کسی که مردم، فقه را از او و فرزندش فراگرفتند...». [۴۸] .

۶ـ حسن بصری می گوید: «محمّد باقر کلامش شبیه کلام انبیا بود.» [۴۹] .

۷ـ ابن منظور افریقی می گوید: «از آن جهت محمّد بن علی بن الحسین بن علی را باقر می نامند، که شکافنده علم بود اصل علم را بدست آورد و فروع علم را استنباط نمود و در عمق علم نفوذ کرد...». [۵۰] .

۸ـ فیروزآبادی می گوید: «محمّد بن علی بن الحسین را به جهت گسترش علمش باقر نامیده اند.». [۵۱] .

۹ـ ابن خلکان می گوید: «باقر، عالمی بزرگوار بود و او را به جهت گسترد گی علمش باقر نامیدند.» [۵۲] .

۱۰ـ صلاح الدین صفدی می نویسد: «باقر، از جمله کسانی بود که علم، فقه، دیانت و ثاقت و بزرگواری را در خود جمع نموده و شایسته امامت بود.». [۵۳] .

امام صادق

۱ـ ابوحنیفه می گوید: «من کسی را افقه و داناتر از جعفربن محمد ندیدم.». [۵۴] .

۲ـ انس بن مالک می گوید: «چشمی ندیده، گوشی نشنیده و بر هیچ قلبی خطور

[صفحه ۴۹]

نکرده فاضل تر از جعفر بن محمّد الصادق، از حیث علم، عبادت و ورع.». [۵۵] .

۳ـ محمّد فرید وجدی می نویسد: «جعفر بن محمد از فاضل ترین مردم بود. او دیدگاه هایی در علم کیمیا داشت.» [۵۶] .

۴ـ شهرستانی می نویسد: «جعفر بن محمّد، در دین صاحب علم فراوان، در حکمت دارای ادب کامل، در دنیا زهد بسیار و از شهوات، ورع تمام داشت.» [۵۷] .

۵ـ خیرالدین زرکلی می گوید: «... جعفر بن محمد در علم دارای مقام و منزلتی بس رفیع بود؛ از برکات علمش جماعتی همانند امام ابوحنیفه و امام مالک کسب فیض کردند. و او را از آن جهت که هیچ دروغی از او شنیده نشد صادق نامیدند.» [۵۸] .

امام کاظم

۱ـ ابو حاتم می گوید: «موسی بن جعفر، مردی مورد اطمینان و راستگو و امام مسلمین بود.» [۵۹] .

۲ـ خیر الدین زرکلی می گوید: «موسی بن جعفر مردی راستگو، هفتمین امام از امامان دوازده گانه شیعه امامیه از سادات بنی هاشم و از عابدترین مردم اهل زمان خود و از بزرگان علما و مردی باجود و کرم به حساب می آمد...». [۶۰] .

۳ـ دکتر زکی مبارک می گوید: «موسی بن جعفر، بزرگواری از سادات بنی هاشم و امام و پیشتاز در علم و دین بود.». [۶۱] .

[صفحه ۵۰]

۴ـ ابن حجر هیتمی می گوید: «موسی کاظم، وارث علم و معرفت و کمال و فضل پدرش بود.» [۶۲] .

۵ـ دکتر محمّد یوسف موسی می نویسد: «به طور قطع می توان گفت که اوّلین کسی که در فقه کتاب نوشت، امام موسی کاظم است و در سال ۱۸۳ هجری در زندان از دنیا رفت. و در جواب مسائلی که از حرام و حلال از او سؤال نمودند، کتابی تألیف نمود.»

[۶۳] .

امام رضا

۱ ـ سمهودی می نویسد: «علیّ الرضا، فرزند موسی کاظم یگانه زمان و مردی جلیل القدر بود.» [۶۴] .

۲ ـ ابن حجر می نویسد: «رضا از اهل علم، فضل و شرف در نسب بود.» [۶۵] .

۳ ـ ذهبی می نویسد: «امام سید ابوالحسن، علیّ الرضا... اهل علم و دین بود و در بزرگواری از مکانی رفیع برخوردار بود. [۶۶] و نیز می گوید: «علیّ الرضا دارای شأنی عظیم و برای خلافت شایستگی داشت.» [۶۷] .

۴ ـ ابن خلکان می نویسد: «مأمون خواص خود را جمع نمود و به آنان خبر داد که در میان اولاد عباس و علی بن ابی طالب ـ رضی الله عنه ـ نظر کردم و کسی را افضل و سزاوارتر ـ در امر خلافت ـ از علیّ الرضا ندیدم، آن گاه با او بیعت نمود.» [۶۸] .

[صفحه ۵۱]

امام جواد

۱ ـ سبط بن جوزی می گوید: «محمّد جواد در علم، تقوا و جود همانند پدرش بود.» [۶۹] .

۲ ـ ابن صباغ مالکی می گوید: «او اگر چه سنش کم بود ولی دارای منزلت و مقامی بزرگ بود. بعد از پدرش با نص و اشاره از طرف او به مقام امامت رسید، همان گونه که گروهی از افراد ثقه و عادل به این مطلب خبر داده اند.» [۷۰] .

۳ ـ خطیب بغدادی می نویسد: «او به واسطه پدر و اجدادش از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)روایت نقل می کند و مردم نیز در فهم روایات و حقایق احکام به او مراجعه می کردند.» [۷۱] .

۴ ـ محمّد بن وهیب بغدادی حنفی می گوید: «محمّد جواد، فرزند علیّ الرضا، کنیه اش ابوجعفر... وارث پدرش در علم و فضیلت بود.» [۷۲] .

امام هادی

۱ ـ یافعی می گوید: «امام علیّ هادی مردی متعبّد، فقیه و امام بود.» [۷۳] .

۲ ـ ابن حجر هیتمی می گوید: «علیّ عسکری... وارث علم و سخاوت پدر بود.» [۷۴] .

۳ ـ ابو عماد حنبلی می نویسد: «ابوالحسن علی بن محمّد بن الرضا علی بن کاظم بن جعفر صادق علوی حسینی معروف به هادی فقیه، امام و متعبد بود.» [۷۵] .

امام حسن عسکری

۱ ـ سبط بن جوزی می گوید: «حسن عسکری عالمی بود مورد وثوق و اطمینان و از

[صفحه ۵۲]

پدر و اجدادش حدیث نقل می نمود...» [۷۶] .

۲ ـ حضرمی شامی می نویسد: «حسن عسکری مردی جلیل القدر و عظیم الشأن بود.» [۷۷] .

۳ ـ بستانی می نویسد: «حسن خالص فرزند علیّ هادی، دارای مناقبی معروف در میان اهل بیت (علیهم السلام) است. از ابتدای کودکی دارای فهم و حکمت بود...». [۷۸] .

[صفحه ۵۳]

اهل بیت در آیه تطهیر

اشاره

از جمله آیاتی که دلالت بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) دارد و درنتیجه اهل بیت را مرجع دینی مردم معرفی می کند و سنت آنان را حجت می داند، آیه تطهیر است، خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۷۹] «خداوند چنین می خواهد که هر رجس و پلیدی را از شما خاندان نبوت دور کند و شما را از هر عیب، پاک و منزه گرداند».

اهل سنت درصددند استدلال به آیه شریفه را به هر شکلی که ممکن است از دست شیعه امامیه بگیرند، از همین رو برای آن، توجیه های بی موردی ارائه کرده اند که در جای خود به آن اشاره خواهیم کرد. از آن جا که دلالت آیه بر عصمت و حجّیت سنت اهل بیت (علیهم السلام) قوی است، به بررسی آیه و پاسخِ شبهات آن می پردازیم.

اقوال در مقصود از اهل بیت

با رجوع به تفاسیر اهل سنت و شیعه پی می بریم که در تعیین مصداق اهل بیت در آیه تطهیر اختلاف است. اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ خصوص زنان پیامبر، این قول منسوب به عکرمه و مقاتل می باشد؛ [۸۰] .

[صفحه ۵۴]

۲ ـ خصوص اصحاب کساء، که شامل پیامبر، علیّ، فاطمه، حسن و حسین و همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) می شود؛ [۸۱] .

۳ ـ خصوص پیامبر (صلی الله علیه وآله) است؛ [۸۲] .

۴ ـ زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) و تمامی بنی هاشم که صدقه بر آنان حرام است؛ [۸۳] .

۵ ـ خصوص پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) است. [۸۴] .

بی شک رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به قرآن و معانی و اشارت ها و مصادیق آن از دیگران آگاه تر است و کلام و گفتارش مرجع و پناه در مواردی است که بر مردم مشتبه شده و احتیاج به توضیح دارد. از همین رو می بینیم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

در برخی از مواردی که احتیاج به توضیح دارد تا بر مردم اشتباه نشود، خود درصدد توضیح آیه برآمده و تفسیر و مصداق آیه را از هر راه ممکن بیان کرده است. در مورد آیه تطهیر نیز چنین بود، اما با تأسف فراوان از آن جهت که این گونه تفسیرها و بیان مصداق ها با هواهای نفسانی و تعصبات جاهلی برخی سازگاری نداشت، لذا درصدد برآمدند که حقّ را به هر نحو ممکن خاموش سازند و با طرح اقوال بی اساس و شبهات مختلف، اذهان مردم را از معنا و مصداق حقیقی آیه دور سازند. ما برآنیم که پرده را از روی حقیقت برداشته و حقّ را بنمایانیم.

راویان نزول آیه در اصحاب کسا

جماعت زیادی از اهل سنت روایات نزول آیه در شأن اصحاب کسا را نقل کرده اند که اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ مسلم (صحیح، ج ۱۵ ص ۱۹۴، کتاب فضائل الصحابه، با شرح نووی)؛

۲ ـ ترمذی (صحیح، ج ۵ ص ۳۰)؛

[صفحه ۵۵]

۳ ـ احمد (مسند، ج ۱، ص ۳۳۰)؛

۴ ـ حاکم (المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۳)؛

۵ ـ طبرانی (المعجم الصغیر، ج ۱، ص ۶۵)؛

۶ ـ حاکم حسکانی (شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۱ ـ ۹۲)؛

۷ ـ نسائی (خصائص، ص ۴)؛

۸ ـ ابن عساکر (تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۱۸۵)؛

۹ ـ گنجی شافعی (کفایة الطالب، ص ۵۴)؛

۱۰ ـ ابن اثیر (أسدالغابة، ج ۲، ص ۱۲)؛

۱۱ ـ طبری شافعی (ذخائرالعقبی، ص ۲۱)؛

۱۲ ـ واحدی (أسباب النزول، ص ۲۰۳)؛

۱۳ ـ خوارزمی (مناقب، ص ۲۳)؛

۱۴ ـ طبری (جامع البیان، ج ۲۲، ص ۶)؛

۱۵ ـ سیوطی (درالمنثور، ج ۵، ص ۱۹۸)؛

۱۶ ـ جصاص (أحکام القرآن، ج ۵، ص ۲۳۰)؛

۱۷ ـ ابن مغازلی شافعی (مناقب، ص ۳۰۱)؛

۱۸ ـ زمخشری (کشاف، ج ۱، ص ۱۹۳)؛

۱۹ ـ سبط بن جوزی (تذکرة الخواص، ص ۲۳۳)؛

۲۰ ـ قرطبی (الجامع لأحکام القرآن، ج ۱۴، ص ۱۸۲)؛

۲۱ ـ ابن کثیر (تفسیر قرآن عظیم، ج ۳، ص ۴۸۳)؛

۲۲ ـ ابن صباغ مالکی (فصول المهمة، ص ۸)؛
۲۳ ـ ابن حجر (الإصابه، ج ۲، ص ۵۰۲)؛
۲۴ ـ ابن حجر شافعی (الصواعق المحرقة، ص ۸۵)؛
۲۵ ـ شوکانی (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۷۹)؛
۲۶ ـ ابن عبدالبر (الاستیعاب در حاشیه اصابه، ج ۳، ص ۳۷)؛
۲۷ ـ قندوزی (ینابیع الموده، ص ۱۰۷) و دیگران از اهل سنت.

[صفحه ۵۶]

راویان حدیث از صحابه

تعدادی از صحابه، حدیث کسا را در تفسیر و بیان مصداق آیه شریفه نقل کرده اند، از قبیل: امام حسن (علیه السلام)، عایشه، ام سلمه، عبدالله بن عباس، سعد بن ابیوقّاص، ابوالدرداء، انس بن مالک، ابوسعید خدری، واثلة بن اسقع، جابر بن عبدالله انصاری، زید بن ارقم، عمر بن ابی سلمه، ثوبان مولی رسول الله و دیگران.

تصریح به صحت حدیث کسا

گروهی از علمای اهل سنت به صحت حدیث کسا و نزول آیه در شأن اهل بیت پیامبر (علیهم السلام) تصریح نموده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ احمد بن حنبل، بنابر التزام به نقل احادیث صحیح السند؛
۲ ـ مسلم بن حجّاج، به دلیل نقل حدیث در صحیح خود؛
۳ ـ حاکم نیشابوری در مستدرک؛
۴ ـ ذهبی در تلخیص المستدرک؛
۵ ـ فخر رازی در تفسیر الکبیر. او می گوید: «این روایت گویا اتفاق بر صحت آن نزد مفسران و اهل حدیث است.» [۸۵] .
۶ ـ ابن حبان؛ زیرا در صحیح خود نقل کرده است؛
۷ ـ ابن تیمیه؛ او در منهاج السنة [۸۶] می گوید: «حدیث کسا از احادیث صحیح السندی است که احمد، ترمذی از ام سلمه نقل کرده و نیز مسلم در صحیح خود از عایشه نقل نموده است.»
۸ ـ ابن حجر مکّی؛ او می گوید: «به سند صحیح رسیده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) کسائی را بر روی آن چهار نفر انداخت؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من و خاصه من هستند، پلیدی را از آنان دورساز و آنان را پاک گردان....» [۸۷] .

[صفحه ۵۷]

حدیث کسا

۱ ـ مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) صبحگاهی از حجره خارج شد، درحالی که بر روی دوش او پارچه ای از پشم خیاطی نشده بود. حسن بن علی بر او وارد شد، او را داخل کسا کرد؛ آن گاه حسین وارد شد، او نیز در آن داخل شد. سپس فاطمه وارد شد، او را نیز داخل آن کرد، بعد علی وارد شد او را نیز در آن داخل نمود؛ آن گاه این آیه را تلاوت کرد ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۸۸] .

۲ ـ ترمذی به سند خود از ام سلمه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) روی حسن، حسین، علی و فاطمه پارچه ای کشید؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من و از خواصّ من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. [۸۹] .

۳ ـ همو از عمر بن ابی سلمه، ربیب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند: هنگامی که آیه تطهیر در خانه ام سلمه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، فاطمه و حسن و حسین را دعوت نمود و روی آنان کسائی کشید. علی نیز پشت سرش بود؛ آن گاه کسا را بر روی همه کشید. سپس عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند. رجس و پلیدی را از آنان دورکن و پاکشان گردان. امّ سلمه عرض کرد: ای رسول خدا! آیا من هم با آنانم؟ حضرت (علیه السلام)فرمود: تو در جایگاه خود هستی، تو برخیری. [۹۰] .

۴ ـ هم چنین به سند خود از انس بن مالک نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تا شش ماه هنگام رفتن به نماز صبح مرتب بر درب خانه فاطمه گذر می کرد و می فرمود: الصلاهٔ یا أهل البیت " إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. "

۵ ـ احمد در مسند به سندش از امّ سلمه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجره او بود، فاطمه با ظرفی از آب گوشت بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شد. پیامبر (صلی الله علیه وآله)، درحالی که بر رختخواب

[صفحه ۵۸]

خود نشسته و بر چیزی تکیه داده بود، فرمود: همسر و دو فرزندت را نیز دعوت کن.

اُمّ سلمه می گوید: من در حجره نماز می خواندم، در آن هنگام این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. " اُمّ سلمه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله)گوشه کسا را گرفت و بر روی همه کشاند؛ آن گاه دستانش را به آسمان بلند کرد و عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من و از خواص من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دورساز و پاکشان گردان. امّ سلمه می گوید: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کردم: آیا من با شما هستم؟ فرمود: تو بر خیری، تو بر خیری. [۹۱] .

مقصود از حجیت

حجیّت بر دو قسم است: موضوعی و طریقی. مقصود از حجیّت موضوعی، حجیّت چیزی است که ذاتاً و فی نفسه حجّت بوده و موضوع برای وجوب تعبّد و متابعت باشد، نه از آن جهت که راهی به حجّت و کاشفِ از آن است. حجیت کتاب خدا و سنت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله)، طبق نصّ قرآن، از قسم اوّل است؛ خداوند متعال به طور مطلق می فرماید ": أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ [" ۹۲] ؛ «خدا و رسول را اطاعت کنید». و این تنها با حجیّت موضوعی سازگاری دارد. اما در حجیّت طریقی اعتبار از آن جهت است که شیء طریق و راه به حجت واقعی و موضوعی و نفسی است، همانند خبر واحد که راهی ظنّی به سنت واقعی است، یا خبر متواتر که راهی قطعی به سوی سنت واقعی است. ما با اثبات عصمت اهل بیت (علیهم السلام) درصدد اثبات حجیت موضوعی برای سنت اهل بیت هستیم.

کسانی که به آیه تطهیر استدلال کرده اند

اشاره

عده ای از صحابه و تابعین به آیه تطهیر در شأن اصحاب کسا، پنج تن آل عبا تمسک کرده اند که به برخی از آنان اشاره می کنیم:

[صفحه ۵۹]

حسن بن علی

حاکم نیشابوری در باب فضائل حسن بن علی نقل می کند: حسن بن علی بعد از شهادت علی (علیه السلام) در خطبه ای فرمود: «ای مردم! هرکس مرا می شناسد که می شناسد، و هرکس نمی شناسد، من حسن بن علی فرزند پیامبر (صلی الله علیه وآله)، فرزند وصیّ، فرزند بشیر، فرزند نذیر، فرزند دعوت کننده به سوی خدا به اذن او، فرزند چراغ نوردهنده و هدایتم. من از اهل بیتی هستم که جبرئیل بر ما نازل می شد و از خانه ما به آسمان ها بازمی گشت. من از اهل بیتی هستم که خداوند رجس و پلیدی را از آنان دور کرده و پاکشان گردانیده است....» [۹۳] .

سعد بن ابی وقاص

نسائی در خصائص از عامر بن سعد بن ابیوقّاص نقل می کند: معاویه به پدرم سعد گفت: چرا ابوتراب را سبّ نمی کنی؟ پدرم در جواب گفت: سه فضیلت در حقّ علی شنیده ام که به خاطر آنها هرگز علیّ را سبّ نمی کنم. اگر یکی از آنها برای من بود، نزد من بهتر از شتران قرمزموی بود.... هنگامی که آیه " إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً " نازل شد، رسول خدا علی و فاطمه و حسن و حسین را دعوت نمود؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند. [۹۴] .

ابن عباس

عمرو بن میمون می گوید: من در کنار ابن عباس نشسته بودم که عده ای نزد ابن عباس آمده و به او گفتند: یا با ما می آیی و یا ما را در این جا می گذاری. ابن عباس گفت: بلکه با شما می آیم. آن گروه با ابن عباس سخن گفتند و بعد از مدّتی ابن عباس، درحالی که آنان را نفرین می نمود، بازگشت و فرمود: اینان کسی را ناسزا می گویند که خداوند به او ده

[صفحه ۶۰]

خصلت عطافرموده... پیامبر (صلی الله علیه وآله) پارچه خود را برگرفته و روی علی و فاطمه و حسن و حسین انداخت؛ آن گاه این آیه را تلاوت نمود ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۹۵] .

واثلهٔ بن اصقع

شدّاد بن عبدالله قرشی دمشقی می گوید: «نزد واثله نشسته بودم که عده ای شروع به دشنام دادنِ علی کردند. آن گاه که از نزد او خارج شدند، واثله گفت: بنشین تا تو را از این کسی که دشنام دادند، با خبر سازم. نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بودم که علی و فاطمه و حسن و حسین وارد شدند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر آنان کسائی انداخت و عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند. بارخدایا! رجس و پلیدی را از آنان دور فرما و پاکشان گردان». [۹۶] .

علی بن الحسین

خوارزمی حنفی نقل می کند: بعد از آن که امام سجاد (علیه السلام) را با اسیران اهل بیت (علیهم السلام)به شام حرکت دادند، پیرمردی نزد امام سجاد (علیه السلام) آمد و عرض کرد: سپاس خداوندی را که شما را کشت و به هلاکت رساند و بندگان خدا را از مردان شما راحت نمود و امیرالمؤمنین یزید را بر شما مسلط ساخت. علی بن الحسین به او فرمود: ای پیرمرد! آیا قرآن خوانده ای؟ عرض کرد: آری. فرمود: آیا این آیه را خوانده ای ": قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی؟ " عرض کرد: آری. باز فرمود: آیا این آیه را خوانده ای ": وَآتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ؟ " این آیه را ": وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبی "عرض کرد: آری. حضرت فرمود: به خدا سوگند! ما ذوی القربی در این آیاتیم. آیا این آیه را تلاوت نموده ای ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ

[صفحه ۶۱]

الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً؟ " عرض کرد: آری. فرمود: ما اهل بیتی هستیم که به این آیه اختصاص داده شده ایم. [۹۷] .

ام سلمه

شهر بن حوشب می گوید: هنگامی که خبر شهادت حسین بن علی به مدینه رسید، از ام سلمه، همسر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم که فرمود: او را کشتند، خداوند آنان را بکشد... خدا آنان را لعنت کند. رسول خدا را دیدم که پارچه خیبری را رویِ علی و فاطمه و حسن و حسین کشید؛ آن گاه عرض کرد: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دورساز و پاکشان گردان. [۹۸] .

دلالت آیه بر عصمت

اشاره

دلالت آیه بر عصمت اهل بیت و درنتیجه مرجعیت دینی و حجیت سنت آنان را به دو تقریر بیان می کنیم:

عصمت از طریق اراده تکوینی

الف) انّما از قوی ترین ادوات حصر است که دلالت بر حصر حکم در موضوع دارد.
ب) اراده بر دو قسم است: تکوینی و تشریعی. در تکوینی مستقیماً اراده به تحقق مراد و ایجاد آن در خارج تعلّق می گیرد و هرگز

از مراد تخلّف بردار نیست؛ خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ، [" ۹۹] برخلاف اراده تشریعی که مستقیماً به ایجاد فعل در خارج تعلّق نمی گیرد، بلکه اراده به فعل بندگان تعلّق

[صفحه ۶۲]

می گیرد تا با اختیارشان در خارج ایجاد شود و مستلزم وقوع مراد در خارج به طور جبر نیست. به تعبیر دیگر، در اراده تکوینی بین اراده مرید و تحقق مراد در خارج چیزی واسطه نیست، برخلاف اراده تشریعی که اراده و خواست مکلّف واسطه است.

اراده در آیه، تکوینی است نه تشریعی، زیرا تشریعی به افرادی خاص، اختصاص ندارد و شامل همه مردم است؛ خداوند متعال می فرماید ": وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلّا لِیَعْبُدُونِ [" ۱۰۰] ؛ «و من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا به یکتایی پرستش کنند».

ج) اراده تکوینی خداوند از تحقق مراد تخلّف بردار نیست؛ خداوند می فرماید ": إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ؛" «فرمان نافذ خدا چون اراده خلقت چیزی را کند به محض این که گوید: موجود باش، بلافاصله موجود خواهد شد».

د) پیامبر (صلی الله علیه وآله) آیه تطهیر را تنها بر اهل بیت خود علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام)منطبق ساخت.

هـ) رجس، در لغت به معنای قذارت است و آن عبارت از شکل و هیئتی در شیء است که موجب اجتناب و تنفر از آن می شود. [۱۰۱] .

قرآن رجس را در قذارت و پلیدی ظاهری و معنوی ـ هر دو ـ به کار برده است. برای مثال در مورد رجس مادی؛ می فرماید ": أَوْ لَحْمَ خِنزِیر فَإِنَّهُ رِجْسٌ؛ [" ۱۰۲] یا گوشت خوک که پلیدی است. و در موردی رجس معنوی؛ می فرماید ": وَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَماتُوا وَهُمْ کافِرُونَ؛ [" ۱۰۳] «و امّا آنان که دل هایشان به مرض [شک و نفاق] مبتلا است بر خبث ذاتی آنها خباثتی افزود تا به حالِ کفر جان دادند».

در مقابل، طهارت نیز در امور مادی و معنوی ـ هر دو ـ به کار گرفته شده است؛ علامه طباطبایی (رحمه الله) می فرماید: «رجس عبارت است از درک نفسانی یا اثر شعوری که ناشی از تعلق قلب به اعتقاد باطل یا عمل پست است و از آن جا که الف و لام در «الرجس»

[صفحه ۶۳]

برای جنس است، دلالت بر ازاله هر هیئت خبث در نفس دارد که سبب خطا در اعتقاد یا عمل است و این حالت تنها منطبق بر عصمت الهی، همان صورت نفسانی است که انسان را از اعتقاد باطل و عمل بد باز می دارد.» [۱۰۴] .

به تعبیری دیگر: رجس شامل هر امر پلیدی می شود که نفس انسان از آن اجتناب می کند، این شامل گناه و اشتباه و سهو و نسیان نیز می شود، زیرا تغییر حکم خدا، هرچند از روی اشتباه و سهو و نسیان، دارای نوعی قذارت و تنفّر است.

آلوسی از برخی نقل می کند: «رجس به معنای قذر است و آن، بر گناه، عذاب، نجاست و نقایص اطلاق می گردد.» [۱۰۵] .

نتیجه: اهل بیت (علیهم السلام) معصوم اند، لذا سنت آنان حجت است.

عصمت از طریق اولویت قطعی

آیه را از طریق دیگر نیز می توان بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) استدلال نمود، حتّی در صورتی که اراده در آیه تشریعی باشد نه تکوینی؛ تقریر آن بدین گونه است:

الف) اراده، گاهی با لام تعلیل به کار می رود و زمانی بدون آن. هرگاه بعد از اراده لام تعلیل ذکر شود، متعلّق اراده چیزی ماقبلِ اراده است. و هنگامی که بعد از اراده لام تعلیل نباشد، مقصود از اراده و متعلّق آن، همان چیزی است که بعد از اراده آمده است؛ برای نمونه، در مورد اراده اطفا و خاموش کردن نور خداوند در قرآن دو گونه تعبیر آمده است:

خداوند در سوره توبه می فرماید ": اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلَهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ؛ [" ۱۰۶] «علما و راهبان خود را به مقام ربوبیت شناختند و خدا را نشناختند و نیز

[صفحه ۶۴]

مسیح پسر مریم را به ربوبیّت گرفتند درصورتی که مأمور نبودند جز آن که خدای یکتا را بپرستند که منزه و برتر از آن است که با او شریک قرار می دهند. کافران می خواهند که به نفس تیره و گفتار جاهلانه خود خاموش کنند و خدا نگذارد؛ تا آن که نور خود را در منتهای ظهور و اعلای کمال برسانند هرچند کافران ناراضی باشند».

در این آیه لام تعلیل بعد از اراده به کار گرفته نشده، بلکه فعل با «ان ناصبه مصدریه» آمده که با تأویل به مصدر متعلق اراده «اطفاء نورالله» می شود.

اما در مورد دیگر در سوره صفّ می خوانیم ": وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعى إِلَى الْإِسْلامِ وَاللهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّالِمِينَ يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِأَفْواهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ؛ «" آیا آن کس که به راه اسلام و سعادتش می خوانند و او به خدا افترا و دروغ می بندد در جهان کسی از او ستم کارتر هست؟ و خدا هیچ قوم ستم کاری را هدایت نخواهد کرد. کافران می خواهند تا نور خدا را به گفتار باطل و طعن و مسخره خاموش کنند، البته خدا نور خود را کامل می کند هرچند کافران خوش ندارند.

در این مورد لام تعلیل بعد از اراده آمده است و این دلالت دارد که متعلق اراده چیزی است که قبلا ذکر شده و با لام درصدد بیان علت تعلق اراده به آن است. [۱۰۷] .

آیه تطهیر از قبیل قسم دوّم است، پس متعلق اراده خداوند اوامری است که به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) تعلق گرفته، از قبیل ": وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ [" ۱۰۸] ؛ «و در خانه هایتان بنشینید و آرام گیرید و مانند دوره جاهلیت پیشین آرایش و خودآرایی نکنید و نماز را به پادارید و زکات مال به فقیران دهید و از امر خدا و رسول خدا اطاعت کنید».

ب) یکی از اقسام قیاس، قیاس به اولویّت قطعی است که به آن مفهوم موافقت نیز می گویند؛ مثل آن که خداوند متعال درباره پدر و مادر می فرماید ": فَلا تَقُلْ

[صفحه ۶۵]

لَهُما اُفّ ["... ۱۰۹] ؛ «به آنان اف نگویید...» که به طریق اولی دلالت دارد بر این که آنان را نزنید و به قتل نرسانید.

ج) برای تأکید برخی از اوامر و نواهی گاهی جهت خاصی در نظر گرفته می شود که مقصود از آن، خود مکلف نیست، بلکه منظور افراد دیگری هستند؛ برای نمونه، گاهی فرزندِ شخصیتی، مورد توجه خاص قرار می گیرد و به او امر و نهی خاصّی می شود، زیرا از خاندان بزرگی است که دارای شأن و منزلت است و اگر فرزند و منسوب به آن خانواده، در ملأعام کار زشتی انجام دهد، مردم به آنان بدبین می شوند.

نتیجه

خداوند در آیه تطهیر ابتدا به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله)، که وابسته به بیت شرف و منزلت اند، خطاب خاص کرده و آنان را به اموری چند به طور خصوص مکلف نموده است، اگرچه دیگران نیز در این امور شریکند، ولی از آن جا که آنان وابسته به خاندان بیت و شرف نبوی و اهل بیت عصمت و طهارت اند و گناهشان نزد مردم به اسم این خاندان تمام و سبب بدبینی مردم به آنان می شود، لذا به طور خصوص تکلیف متوجه آنان شده است. ازهمین رو می فرماید: اراده ما به این تکالیف به دلیل آن است که پلیدی از اهل بیت (علیهم السلام)دور گردد، اگرچه این پلیدی از جانب دیگران است که همان همسران پیامبرند.

پاسخ به شبهات

اشاره

از آن جا که آیه تطهیر از بهترین آیات در شأن و مرتبه اهل بیت (علیهم السلام) است، لذا مخالفین درصدد برآمده اند که با طرح شبهات واهی از هر طریق ممکن این فضیلت را از اهل بیت گرفته یا بر دیگران نیز تعمیم دهند. ما در این جا به برخی از آنها اشاره کرده و جواب خواهیم داد:

[صفحه ۶۶]

همسران از اهل بیتند

اشاره

گاهی گفته می شود که مقصود آیه همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است یا آن که آنان مشمول آیه شریفه اند و برای این ادعا به قرائنی تمسک کرده اند.

قرینه سیاق

آنان می گویند: آیه تطهیر از آن جا که در سیاق آیات مربوط به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله)است، مقصود از آن زنان پیامبر

(صلی الله علیه وآله) یا پنج تن، همراه زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

جواب:

اولا: سیاق در نهایت دلالت بر ظهور آیه تطهیر در همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) دارد و این ظهور هرگز نمی تواند با روایات صحیحه و متواتره در نزول آیه در حقّ پنج تن از اهل بیت (علیهم السلام) که نصّ است مقابله کند. در اصول به اثبات رسیده که هرگاه بین نصّ و ظاهر مقابله شد، نصّ بر ظاهر مقدم است.

ثانیاً: اگر آیه مخصوصِ همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است باید ضمیر در آن، همانند صدر آیه مؤنث باشد، درحالی که مذکر آورده شده است. اگر کسی گوید: مذکرآوردن ضمیر جمع، از باب تغلیب است در جواب گوییم: تغلیب در صورتی جایز است که خصوصیت احراز نگردد، درحالی که می دانیم روایات، آیه تطهیر را مخصوص پنج تن نموده است.

وانگهی آیات قرآن و روایات صریح است در عتاب و سرزنش و تهدید همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) و این با عصمت سازگاری ندارد.

ثالثاً: گاهی در کلام بلیغ جمله ای معترضه واقع می شود که از جمله قبل و بعدِ آن اجنبی است. آیه تطهیر نیز از این قبیل است که به جهاتی در بین آیات همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله)واقع شده است؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ ["... ۱۱۰] ؛ «همانا مکر زنان بسیار بزرگ

[صفحه ۶۷]

است... ای یوسف! از این [پیشامد] روی بگردان و تو [ای زن] برای گناه خود آمرزش بخواه...». در این آیات ": يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا " بین " وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ " و " إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ " فاصله شده است، درحالی که ربطی به ماقبل و مابعد ندارد.

رابعاً: به اتفاق مفسّران، قرآن برحسب ترتیب نزول جمع آوری نشده است. چه بسیار آیات مکّی که در بین آیات مدنی قرار گرفته و چه بسیار که برعکس شده است.

خامساً: اطلاق لفظ «اهل البیت» بر همسران مورد نزاع است. برخی معتقدند که اهل بر همسر اطلاق نمی شود:

زبیدی می گوید: مجاز است کلمه اهل را بر همسر اطلاق نماییم. [۱۱۱] این مطلب با تأمّل در ماده اهل صحیح است، زیرا اهل از آل است و «آلَ» در لغت به معنای رَجَعَ آمده و آل شخص بر کسانی اطلاق می شود که حقیقتاً به آن شخص رجوع دارند و این تنها شامل اقوام نسبی می شود نه سببی.

سیوطی در جامع الصغیر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که خطاب به فاطمه فرمود: «اولین کسی که از اهلم به من ملحق می شود، تویی ای فاطمه! و اولین کسی که از همسرانم به من ملحق می گردد، زینب است.» [۱۱۲] .

در این جا پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین اهل و همسران فاصله و جدایی انداخته است و معلوم می شود که ازواج داخل در همسران نیستند. از همین رو می بینیم که برخی از همسران از قبیل ام سلمه، عایشه و زینب از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال می کنند که آیا ما جزء اهل بیت هستیم یا خیر؟ این سؤال خود دلیل بر این است که از حیث وضع لغوی، همسر داخل درلفظ اهل بیت یا اهل نیست. آنان حکماً می خواستند خود را داخل در اهل بیت کنند.

مسلم در صحیح، باب فضایل علی (علیه السلام) نقل می کند: از زید بن ارقم درباره اهل بیت سؤال شد که آیا شامل همسران نیز می شود؟ او پاسخ داد: قسم به خدا! هرگز. زیرا ممکن است شوهر پس از مدتی زندگی با همسرش او را طلاق دهد و او به قوم و

پدرش

[صفحه ۶۸]

مراجعت کند! [۱۱۳] .
سادساً: برخی از روایات به طور صریح اهل بیت را منحصر در پنج نفر نموده اند، همان گونه که به برخی از آنان اشاره شد.
سابعاً: در برخی از روایات، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به صراحت همسرانش را خارج نموده است که به بعضی از آنان اشاره شد. [۱۱۴] .

مقصود از بیت، محل سکونت است

اشاره

برخی نیز برای تعمیم آیه بر زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) می گویند: مراد از بیت در آیه، مساکن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، پس مقصود از اهل بیت یا خصوص همسران است و یا همسران را نیز شامل می گردد.
جواب:
اولاـ مقصود از بیت، ممکن است بیت نبوت باشد به قرینه قول خداوند متعال ": فِی بُیُوت أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ"... [۱۱۵] ؛ «در خانه هایی که خداوند رخصت داده که [قدر و منزلت] آنها رفعت یابد و نامش در آنها یاد شود...».
ابن مردویه از انس بن مالک و بریده نقل می کند: بعد از آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آیه فوق را خواند، شخصی عرض کرد: ای رسول خدا! این بیوت کدامین هستند؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: بیوت انبیا.... [۱۱۶] .
هم چنین امکان دارد که مقصود از بیت، بیت الله الحرام باشد؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبارَکاً؛ [" ۱۱۷] «همانا نخستین

[صفحه ۶۹]

خانه ای که برای [عبادت] مردم بناشده، همان مکه مبارک است». از همین رو در دعای ندبه ملاحظه می کنیم که بعد از نقل آیه فوق، آیه تطهیر را ذکر می کند و می فرماید ": «أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبارَکاً وَهُدیً لِلْعالَمِینَ فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً " وقلت ": إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً». [" ۱۱۸] و معلوم است که هر کس صلاحیت ندارد اهل بیت نبوت یا بیت الله الحرام باشد.
ثانیاً: کلمه اهل بیت در آیه تطهیر به صورت مفرد با «الف و لام» آمده است و اگر مراد بیت سکنا بود باید به صورت جمع می آمد؛ همان گونه که در صدر آیه به صورت جمع آمده است ": وَقَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ. "

محدودیت از حیث مصداق

با مراجعه به قرائن موجود پی می بریم مقصود از اهل بیت در آیه تطهیر، افراد مخصوصی است که همان پنج تن آل عبا و کسائند؛

قرائن عبارتند از:

الف) الف و لام عهد در «البیت» که مراد از آن کسانی اند که وقت نزول آیه در حجره بودند.

ب) اراده تکوینی، نه تشریعی و این نوع اراده، شامل همه افراد نمی شود، بلکه تنها برخی از افراد را به دلیل خاصی در بر می گیرد.

ج) اهل بیت در کلمات پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر همین پنج تن اطلاق شده است؛ همان گونه که در مورد آیه مباهله فرمود: «اللّهم هؤلاء أهلی».

د) پیامبر (صلی الله علیه وآله) در عمل نیز مصداق آیه را به افرادی خاص و معین محدود می کند، لذا تا مدّتی هنگام صبح که به مسجد می رفت در گذر از خانه فاطمه (علیها السلام) آیه تطهیر را بر آنان قرائت می کرد.

ابوالحمراء می گوید: تا هشت ماه دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) صبح هنگام که برای نماز

[صفحه ۷۰]

به مسجد می رفت از کنار خانه علی (علیه السلام) عبور می کرد و دستش را بر دو طرف درب خانه می گذاشت و می فرمود: نماز، نماز " إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. [" ۱۱۹] .

هـ) پیامبر (صلی الله علیه وآله) پارچه ای را که بر تن داشتند، روی اهل بیت خود، که فاطمه و علی و حسن و حسین بود، انداختند [۱۲۰] و این خود دلالت بر محدودیت مصداق در کلمه اهل بیت دارد.

و) در آیه شریفه تطهیر، ضمیر به صورت مذکّر آورده شده است تا کسی خیال نکند که آیه مربوط به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

ز) به طور قطع همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) معصوم نبودند در حالی که از آیه شریفه، عصمت اهل بیت استفاده می شود، پس مقصود از اهل بیت در آیه، همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست.

حدیث ام سلمه

برخی نیز برای داخل کردن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) در آیه تطهیر به حدیث امّ سلمه تمسک کرده اند:

حاکم به سند خود از امّ سلمه نقل می کند که فرمود: آیه تطهیر در خانه من نازل شد؛ آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به دنبال فاطمه و علی و حسن و حسین فرستاد و فرمود: اینان اهل بیت من هستند. ام سلمه می گوید: عرض کردم: ای رسول خدا! آیا من نیز از اهل بیتم؟ فرمود: آری! اگر خدا بخواهد. [۱۲۱] .

هم چنین طبری به سندش از ام سلمه نقل می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) علی و فاطمه و حسن و حسین را جمع نمود و آنها را زیر پارچه ای قرار داد؛ آن گاه عرض کرد: پروردگارا! اینها اهل من هستند. امّ سلمه می گوید: عرض کردم: ای رسول خدا! مرا از آنان قرار ده. فرمود: تو از اهل منی. [۱۲۲] .

[صفحه ۷۱]

جواب:

اولا: روایت از حیث سند ضعیف است، زیرا این مضمون از ام سلمه در دو سند وارد شده است: در طریق اوّل ـ سند حاکم نیشابوری ـ عبدالله بن عبدالله وجود دارد که عده زیادی او را تضعیف کرده و مورد طعن قرار داده اند. ابن معین می گوید: حدیثش نزد من ضعیف است. ابوحاتم می گوید: حدیثش نوشته می شود، ولی به آن احتجاج نمی شود. ابن عدی می گوید: برخی از روایاتی که نقل می کند منکر است، لذا از او متابعت نمی شود. [۱۲۳] .

هم چنین در سندش شریک بن عبدالله وجود دارد که در حقّ او جرح و تعدیل رسیده است، درصورتی که اگر جرح به جهت حسد یا دشمنی یا مخالفت در مذهب نباشد، مقدم بر تعدیل است. و در مورد شریک بن عبدالله از این قبیل است. [۱۲۴] .

طریق دوم: معروف به طریق ابن المغازلی است و غیر از شریک بن عبدالله، انس بن عیاض لیثی نیز در طریق آن قرار گرفته است که او نیز از جرح سالم نمانده است. اگرچه برخی او را تعدیل نموده اند، ولذا وضعیت او همانند شریک بن عبدالله است.

ثانیاً: حدیث امّ سلمه همانند گفتار پیامبر (صلی الله علیه وآله) است که فرمود: «سلمان از ما اهل بیت است.» یعنی سلمان به جهت ایمان به ما و متابعت از دستورات ما گویا از ما اهل بیت است.

ثالثاً: این دو روایت، از خود ام سلمه و دیگر همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) معارض دارد:

در روایتی ام سلمه می گوید: «آیا من از اهل بیتم؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله) در جواب می فرماید: راه تو به سوی خیر است، تو از همسران پیامبری.» [۱۲۵] .

در حدیث دیگر امّ سلمه عرض می کند: بارخدایا! مرا نیز با آنها قرارده، پیامبر (صلی الله علیه وآله)می فرماید: تو در جایگاه خودت هستی، تو بر خیری. [۱۲۶] .

[صفحه ۷۲]

حضرت در روایتی دیگر، همسرش زینب را از داخل شدن در کساء منع کرد و فرمود: تو در جای خود می باشی، تو بر خیری ـ ان شاءالله تعالی. [۱۲۷] .

بنابر روایتی دیگر عایشه را نیز از داخل شدن در کساء منع کرد. [۱۲۸] .

در روایتی دیگر آمده است: عایشه خود را از مصداق اهل بیت خارج نموده است. مجمع می گوید: با مادرم بر عایشه وارد شدیم. مادرم از وی سؤال کرد: چرا در روز جمل بر علی (علیه السلام) خروج کردی؟

عایشه گفت: این تقدیر الهی بود؛ آن گاه درباره علی (علیه السلام) پرسید: عایشه گفت: از من درباره محبوب ترین فرد نزد خدا و همسر بهترین افراد نزد رسول خدا سؤال می کنی؟ رسول خدا را دیدم که روی علی و فاطمه و حسن و حسین پارچه ای انداخته و آنان را در زیر آن جمع کرده بود؛ آن گاه فرمود: بارخدایا! اینان اهل بیت من هستند، پس پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. سپس عرض کردم: ای رسول خدا! آیا من از اهل توام؟ فرمود: دور شو، تو بر خیری. [۱۲۹] .

به تعبیر برخی از علمای اهل سنت در توجیه حدیث ام سلمه: «این دو روایت مخالف با روایات متواتر است که ام سلمه و دیگر همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) را از شمول آیه تطهیر خارج می کند.» [۱۳۰] .

دیدگاه عکرمه، مقاتل و عروهٔ بن زبیر

برخی نیز برای اختصاص دادن آیه به همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) به قول این سه نفر استدلال کرده اند که آیه تنها در شأن

همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. [۱۳۱] .
عکرمه و مقاتل در این ادعا مبالغه می کردند به حدّی که حتی عکرمه در بازارها

[صفحه ۷۳]

فریاد می زد: من حاضرم در ادعای خود مباهله کنم. او خطاب به مردم می گفت: عقیده ای که دارید صحیح نیست، این آیه تنها در شأن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. [۱۳۲] .

از این تعبیر استفاده می شود رأی عموم مردم در عصر عکرمه این بوده که مصداق اهل بیت فقط پنج تن است.

جواب:

در مخالفت این سه نفر با نظر عموم مردم، هیچ جای تعجب نیست، زیرا این سه نفر از سردمداران دعوت مردم به دشمنی با امیرالمؤمنین اند. [۱۳۳] .

عکرمه کسی است که در دین مردم گمراه بود و ذهبی او را از خوارج برشمرده است. وی در دروغ گویی به حدّی رسیده بود که حتّی به استاد خود ابن عباس دروغ می بست؛ تا این که دروغ او ضرب المثل شد. ابن سیرین، یحیی بن معین و مالک او را کذّاب توصیف کرده اند. ابن ذویب او را غیرثقه معرفی کرده و مالک، نقلِ روایت از او را حرام کرده و مسلم بن حجاج از روایات او اعراض نموده است.

سرانجامِ وی، به جایی رسید که مردم از شدت تنفر جنازه اش را رهاکرده و در دفنش شرکت نکردند؛ تا این که چهار نفر را اجیر کردند تا جنازه اش را دفن کنند.

مقاتل نیز همانند عکرمه است. دارقطنی، عقیلی و ذهبی او را از ضعفا به حساب آورده اند. ذهبی می گوید: رجالیین در تضعیف او اجماع کرده اند. [۱۳۴] جوزانی می گوید: مقاتل کذّابی جسور بود.

سرّ جعل این روایت از عکرمه و مقاتل روشن است، زیرا این دو از خوارج بودند؛ کسانی که به صراحت و به صورت آشکار با علی (علیه السلام) جنگیدند. حال اگر آیه را در شأن امام علی (علیه السلام)بدانند، باید عمل بزرگان خود را در جنگ نهروان باطل بپندارند. ازهمین رو

[صفحه ۷۴]

درصدد برآمدند آیه تطهیر را که دلالت بر عصمت دارد از امام علی (علیه السلام) منصرف سازند.

وجه دیگر این که: خوارج در مذهبشان جعل حدیث را برای تأیید مذهب جایز می دانند و این مورد از همین قبیل است.

عروهٔ بن زبیر کسی است که درصدد جعل فضایل در شأن خاله اش عایشه است. او کسی بود که بغض شدیدی نسبت به علی (علیه السلام) داشت، به حدّی که هرگاه نام آن حضرت نزد او برده می شد، او را سبّ می کرد. [۱۳۵] اسکافی او را از جمله تابعینی می داند که اخبار قبیحی در مذمّت علی (علیه السلام) وضع کرده است. [۱۳۶] .

تهمت به ابن عباس

واحدی به سند خود از ابن عباس نقل می کند که آیه تطهیر در شأن همسرانِ پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است. [۱۳۷] .

جواب:

اولا: در رجالِ این حـدیث، افرادی مجهول و ضـعیف وجود دارد که از آن جمله است: ابویحیی عبدالحمید بن عبدالرحمن که متّهم به خطا در روایت است. [۱۳۸] .

نسائی او را قوی ندانسته و ابن سعد و احمد بن حنبل او را تضعیف کرده است. [۱۳۹] .

ازجملـه رجـالِ حـدیث، خصـیف اسـت کـه احمـد بن حنبـل و یحیی بن سـعید او را تضـعیف کرده و روایتش را حجت نمی داننـد. ابوحاتم می گویـد: او کسـی است که احادیث را به گفتارها و آرا خلط کرده است. ابن معین می گوید: ما از حدیث خصـیف حذر می کنیم. [۱۴۰] .

[صفحه ۷۵]

ثانیاً: روایاتی صحیح السند از ابن عباس نقل شده که می گوید: آیه تطهیر در شأن اصحاب کسا است.

قیاس به نظایر

ابن تیمیه می گوید: تعبیر «اهل بیت» در قرآن کنایه از زوجه است، لذا در خطاب ملائکه به همسر ابراهیم (علیه السلام) می خوانیم: "أَتَعْجَبِینَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ. " هم چنین خداوند در مورد حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید": فَقالَ لِأَهْلِهِ امْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ ناراً " اگر همسر ابراهیم و موسی از جمله اهل پیامبر (صلی الله علیه وآله)اند، چگونه همسران پیامبر از اهل بیت او نباشند؟

جواب:

اولا: در آیه اوّل و دوّم مقصود همسر ابراهیم و موسـی نیست، لذا در هر دو مورد به صـیغه جمع مذکر آمده است. در آیه اوّل آمده است ": عَلَیْکُمْ أَهْلَ الْبَیْتِ " و در آیه دوّم می فرمایـد ": لِأَهْلِهِ امْکُثُوا. " پس قطعـاً، آنگونه که ابن تیمیه ادعـا می کنـد، خصوص همسران نیستند.

ثانیاً: همان گونه که از کلمات لغویین وفهم همسـران پیامبر (صلی الله علیه وآله) و روایات دیگر استفاده شد این که اهل یا اهل بیت حقیقتاً شامل همسران نمی شود، مگر با مجازیّت، و در مورد آیه که شامل همسران است، از همین قبیل است.

ثالثاً: مورد آیه تطهیر با این دو آیه فرق می کند، زیرا روایاتی به حدّ تواتر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شده که مقصود از اهل بیت (علیهم السلام) در آیه تطهیر تنها اصحاب کسا هستند.

دلالت آیه بر عصمت هنگام نزول

برخی می گوینـد: آیه دلالـت بر عصـمت اهـل بیت هنگام نزولِ آیه دارد، زیرا خداونـد خبر از اراده اش در زمان حال می دهـد؛ از همین رو به صیغه مضارع تعبیر کرده

[صفحه ۷۶]

است و در نتیجه، دلالت بر عصمت قبل از نزول آیه نـدارد، درحالی که امامیه معتقد به عصـمت اهل بیت (علیهم السلام) از هنگام ولادت هستند.

جواب:

اوّلا: جمع و تألیف قرآن مجید سابق بر نزول آن بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده است و اگر آیه تطهیر دلالت بر زمان حال داشته باشـد، مقصود حـال تـألیف و جمع قرآن است، نه حـال تنزیـل و می دانیم که جمع و تـألیف، سابق بر ولادت آنان بوده است؛ همان گونه که از برخی روایات استفاده می شود.

ثانیاً: قرآن یکپارچه در شب قـدر بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شـد، همان گونه که خداونـد متعال می فرماید ": إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ؛ [" ۱۴۱] ما قرآن را در شب قـدر نازل کردیم. و بعـد از آن، به طور تـدریجی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شـد": وَنَزَّلْناهُ تَنْزِیلًا. [" ۱۴۲] .

ثالثاً: خداونـد متعال حکم اذهاب رجس را بر عنوان اهل بیت آورده است و این عنوان، در هر زمان برای این پنج تن اصـحاب کسا صادق بوده است، چه در گذشته، چه حال یا آینده.

عصمت و تبعیض

برخی می گویند: چرا خداوند متعال به اهل بیت، عصمت عنایت فرمود، ولی به ما نداد؟ آیا این ظلم در حقّ بقیّه نیست؟

جواب:

اولا: ظلم به معنای تجاوز از حـدّ است و در مورد بنـدگان، هنگامی تجاوز از حـدّ و ظلم است که تکلیفی زایـد از حـدّ اسـتطاعت از آنها خواسته شود و قطعاً چنین تکلیفی از جانب خداوند نرسیده، بلکه هرکس مطابق قابلیّت و استعدادش تکلیف دارد.

[صفحه ۷۷]

ثانیاً: خداوند متعال نعمت هایش را بر اساس استحقاق نمی دهد تا کسی توهّم ظلم یا تبعیض در میان بندگان کند، بلکه نعمت هایِ او بر اساس تفضّل و حکمت بالغه است که اقتضای اختلاف به جهت نقص و کمال دارد.

به عبـارت دیگر، نظـام عـالم، نظـام احسن است و این نظام اقتضا دارد که هر چیزش در جای خود و به مقـدار ضـرورتش باشـد. می دانیم که در هر زمان احتیاج به فرد یا افرادی معصوم است تا حجت خدا روی زمین بوده و مردم را به حقّ و حقیقت رهنمون سازند. این گونه افراد باید از مقام عصمت برخوردار باشند، لذا خداوند متعال آنان را در عالم «ذر» امتحان کرده و در اصلاب طیّب و طاهر قرار می دهـد و پس از ولادت نیز مشـغول ریاضت نفسانی می شوند تا بتوانند قابلیت های لازم را برای دریافت وحی و هدایت بشـر کسب نمایند، آن گاه خداوند متعال آنان را کمک کرده و به مقام عالی عصمت می رساند.

اذهاب به معنای رفع است

دهلوی می گویـد: آیه دلالـت بر عـدم عصـمت اهـل بیت دارد، زیرا اذهـاب رجس مسـتلزم ثبوت آن در رتبه سابق است، تا این که ممکن شود که خداونـد آن را از بین ببرد و این با اعتقاد امامیه به عصـمت اهل بیت از ابتـدای عمر سازگاری ندارد و تنها دلالت بر

عصمت از هنگام تعلق اراداه خداوند دارد. [۱۴۳] .

جواب:

اولا: اگر این اشـکال اراده خداونـد وارد باشد، لازمه اش این است که در مورد " اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ " نیز وارد شود، زیرا لازم می آید هرکسی که نماز می خواند و در آن، این آیه را تلاوت می کند یا آن را در غیر نماز تلاوت می کند گمراه باشد و از خدا طلب هدایت کند و در غیر این صورت تحصیل حاصل است. درحالی که قطعاً این طور

[صفحه ۷۸]

نیست، بلکه معنای آیه یا طلب استـمرار امر موجود و یا طلب زیادتی هـدایت و رسوخ پیـدا کردن و تعمیق آن در دل انسان هـدایت یافته است. همین توجیه را در مورد آیه تطهیر نیز می کنیم.

ثانیاً: اذهاب بر دو نوع است: یکی از بین بردن بعد از ثبوت شـیء، به این که چیزی آورده شود تا شیء را زائل کند. دیگری، از بین بردن قبل از ثبوت شـیء، به این که چیزی آورده شود تا از ابتدا جلوی شیء گرفته شود که در اصطلاح از اولی، به «رفع» و از دوّمی به «دفع» تعبیر می شود. مقصود از اذهاب در آیه، دفع است نه رفع؛ یعنی خداونـد متعال به آنان ملکه و قوّه ای ملکوتی می دهـد که با وجود آن هیچ تمایلی به گناه ندارند، که همان رساندن آنان به مقام یقین و عصمت است.

دلیـل این مطلب آن است که اولاـ: امـام حسن و امـام حسـین (علیهما السـلام) هنگام نزول آیه طفل بوده انـد، لـذا تصور هیـچ گونه رجسی در آنها نمی رود تا خداوند اراده رفع آن را نموده باشد.

ثانیـاً: اگر مراد از اذهـاب، رفع باشـد بایـد پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) را از مصـداق اهـل بیت خارج کرد، زیرا به طور اجماع پیامبر (صـلی الله علیه وآله) قبل از نزول آیه هیـچ گونه رجس و پلیـدی نداشـته است. درحالی که به طور قطع پیامبر (صـلی الله علیه وآله) داخل در آیه تطهیر است.

این گونه تعبیر در قرآن و حدیث به کار برده شده است. خداوند متعال در مورد حضـرت یوسف (علیه السلام)می فرماید ": كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ، [" ۱۴۴] «این چنین مـا میل او را از عمل زشت و بـد برگردانـدیم». درحالی که می دانیم که حضـرت یوسف (علیه السلام) هرگز اهل فحشا و عمل بد نبوده است.

عصمت و سقوط تکلیف

برخی می گوینـد: مقـام عصـمت با تکلیف سازگاری نـدارد، درحالی که می دانیم دنیا دارِ تکلیف است و هیـچ کس از این قاعـده مستثنا نیست.

[صفحه ۷۹]

جواب:

همان گونه که در بحث «حقیقت عصمت» گفتیم، عصمت از شئون مقام علم است و هرگز اختیار را از انسان سلب نمی کند. علم از شرایط ثبوت تکلیف است نه عـدم تکلیف. جبر و عـدم قـدرت است که از انسـان تکلیف را سـلب می کنـد. هم چنین گفته شـد: عصمت که نتیجه علم قطعی به حقایق امور است، هرگز از انسان معصوم سلبِ اختیار نمی کند.

عصمت سایر ائمه

گاهی اشکال می شود که آیه تطهیر تنها دلالت بر عصمت پنج تن دارد و نمی تواند عصمت سایر ائمه را اثبات کند.
جواب:
اولا: حصر در آیه اضافی است نه حقیقی. حصر اضافی نسبت به عده ای خاص است و حصر مطلق نمی باشد. در مورد آیه تطهیر، حصر به لحاظ همسران و دیگران است؛ یعنی این پنج تن ـ نه همسران ـ مشمول آیه تطهیرند و این منافات ندارد با این که افرادی از قبیل همین پنج تن مشمول آیه تطهیر باشند؛ همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) کلمه اهل بیت را در حیث ثقلین به طور عموم به کار برده است.
ثانیاً: در زمان نزول آیه، از چهارده معصوم همین پنج تن بیشتر نبودند و پیامبر (صلی الله علیه وآله)کسا را روی خود و آنان انداخته آیه نازل شد که طبیعتاً خطاب به آنان بود، اگرچه منافاتی ندارد. شامل افرادی مثل آنان نیز بشود؛ خصوصاً آنکه حکم در آیه بر عنوان اهل بیت آمده است. از آن جا که در هر زمان احتیاج به امام معصومی است، لذا افراد دیگری نیز مشمول آیه تطهیرند که همانند این پنج نفرند.
ثالثاً: روایات فراوانی از طرق شیعه و سنی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شده که امامان بعد از من، دوازده نفرند و چون از آن جا که امام باید معصوم باشد ـ همان گونه که در بحث عصمت امام ذکر شد ـ پس باید سایر امامان نیز معصوم باشند.

[صفحه ۸۰]

رابعاً: برای اثبات عصمت سایر امامان، اثبات عصمت یکی از آنان کافی است، زیرا به طور قطع هریک از امامان بر امام بعد خود وصیت کرده و او را امام معصوم بعد از خود معرفی کرده است.

دعا برای تطهیر

ابن تیمیه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) دعا کرد تا خداوند رجس و پلیدی را از آنان دورساخته و پاکشان گرداند و این دلالت بر عصمت ندارد.... [۱۴۵] .
جواب:
اوّلا: پیامبر (صلی الله علیه وآله) مستجاب الدعوه است و اگر دعا کرده به طور قطع اجابت شده است.
ثانیاً: فایده دعا استمرار تطهیر و اذهاب رجس در آینده است؛ همان گونه که در تفسیر ": اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ " گفتیم.
ثالثاً: ممکن است که دعا، بالارفتن مرتبه و درجات خلوص و عمق گرفتن و رسوخ کردن اذهاب رجس و در نتیجه، تطهیر اهل بیت را در بر داشته باشد.
رابعاً: مطابق برخی از روایاتی، که ذکر شد، دعای پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از نزول آیه تطهیر بوده است. [۱۴۶] .

عصمت برای تمام صحابه

دهلوی می گوید: اگر آیه تطهیر دلالت بر عصمت داشته باشد باید تمام صحابه معصوم باشند، زیرا همین تعبیر در حقّ آنان نیز

رسیده است؛ خداوند متعال می فرماید:
"وَلکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ [" ۱۴۷] و نیز می فرماید ": لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ وَیُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجزَ الشَّیْطانِ." [۱۴۸] .

[صفحه ۸۱]

جواب:
قیاس در این مورد مع الفارق است و در نتیجه، استدلال مغالطه ای است، زیرا اراده در این دو آیه تشریعی است نه تکوینی. ازهمین رو، اجماع است بر این که آیه به صیغه جمع مخاطب آمده است، ولی نه تنها مختص به مشافهین زمان خطاب و صحابه نیست، بلکه شامل همه مسلمانان تا روز قیامت می شود؛ برخلاف اراده در آیه تطهیر که تکوینی است و دلالت بر عصمت دارد.
شاهد این مطلب؛ آیه اوّل در مورد سبب تشریع وضو و تیمّم است؛ خداوند متعال می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَإِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَر أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَأَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَج وَلکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ [" ۱۴۹] ؛ «ای اهل ایمان! چون خواهید برای نماز برخیزید صورت و دست ها تا مرفق بشویید و پاها را تا برآمدگی پا مسح کنید و اگر جنب هستید پاکیزه شوید [غسل کنید] و اگر بیمار یا مسافر هستید یا یکی از شما را قضای حاجتی دست داده باشد یا با زنان مباشرت کرده اید و آب نیابید دراین صورت به خاک پاک و پاکیزه تیمّم کنید به آن خاک صورت و دست ها را مسح کنید. خدا هیچ گونه سختی برای شما قرار نخواهد داد ولکن می خواهد تا شما را پاکیزه کند و نعمت را بر شما تمام گرداند، باشد که شکر او به جای آرید».
در مورد آیه دوّم که در خصوص جنگ بدر وارد شده، سخن از فرستادن باران هنگام احتیاج به آن است؛ خداوند متعال می فرماید ": إِذْ یُغَشِّیکُمُ النُّعاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَیُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ وَیُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجزَ الشَّیْطانِ [" ۱۵۰] ؛ «یادآرید هنگامی را که خواب راحت شما را فراگرفت برای این که از جانب خدا ایمنی یافتید و از

[صفحه ۸۲]

آسمان رحمت خود آبی فرستاد که شما را به آن پاک گرداند و وسوسه و کید شیطان را از شما دور سازد».
پس " لِیُطَهِّرَکُمْ " یعنی تطهیر از جنابت و هیچ یک از دو آیه، مربوط به تطهیر از گناهان و نقایص نیست.

رجس به معنای شرک

ابن تیمیه می گوید: اراده خداوند در آیه تطهیر، متضمّن تحقّق مراد نیست، بلکه گاهی اراده می کند چیزی را که تحقق نمی یابد؛ خداوند متعال می فرماید ": وَاللهُ یُرِیدُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْکُمْ [" ۱۵۱] درحالی که برخی توبه می کنند و برخی نمی کنند. خداوند اراده کرده که مردم را از شرک پاک کند، ولی بعضی می خواهند که بر شرک باقی بمانند. [۱۵۲] آن گاه می گوید: مقصود از «رجس» در آیه، شرک است، همانند قول خداوند ": فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ " و ما می دانیم که خداوند از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله)شرک و خباثت را دور کرده است، ولی این دلالت بر عصمت آنان ندارد. [۱۵۳] .

جواب:
اراده در آیه " وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ " تشریعی است نه تکوینی. از همین رو به عموم مردم توجه دارد؛ برخلاف اراده در مورد آیه تطهیر که به قرائنی ـ که ذکر شـد ـ خصوصاً روایاتی که نص در نزول آیه در پنج تن بود، اراده تکوینی است نه تشـریعی وگرنه شامل افرادی خاص نمی شد.

[صفحه ۸۳]

اهل بیت در حدیث ثقلین

اشاره

از جمله احادیثی که بر مرجعیت دینی اهل بیت و حجّیت سنت آنان دلالت دارد حـدیث «ثقلین» است. حـدیثی که مورد اتفاق همه مذاهب اسلامی ـ اعم از شیعی و سنی است و هریک از آنها به گونه ای به این حدیث تمسک می کنند. این حدیث به طریق متواتر از عصر صحابه به بعد نقل شده و به لحاظ مضمون نیز از دلالت و معنای بالایی برخوردار است و حکایت از وصیّت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و سفارش او به امّتش تا روز قیامت دارد که با عمل به آن دستور و وصیّت، امّتش هرگز بی راهه نرفته و گمراه نخواهند شد.

متن حدیث

حـدیث ثقلین بـا مضـامین مختلف در صـحیح ترین کتـاب هـای حـدیثی اهل سـنت وارد شـده است. اینک به نقل برخی از آنها می پردازیم:
۱ ـ مسلم به سند خود از زید بن ارقم نقل می کند: «...روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کنار برکه آبی به نام خمّ، بین مکه و مـدینه، ایسـتاد و برای جمعیّت خطبه ای ایراد فرمود: در آن خطبه بعـد از حمـد و ثنای الهی و موعظه و تذکّر فرمود: ای مردم! همانا من بشـری هستم که نزدیک است پیک الهی جان مرا گرفته و اجابت دعوت حقّ نمایم. من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم: اوّل آنها کتاب خـدا که در آن هـدایت و نور است، کتاب خدا را گرفته و به آن تمسّک کنید. پیامبر (صـلی الله علیه وآله) سـفارش زیادی برای کتاب خدا فرمود و مردم را بر

[صفحه ۸۴]

عمـل به آن تشویـق نمود. سپس فرمود: اهـل بیتم، شـما را سـفارش می کنم در حقّ اهـل بیتم و این جمله را سه بـار تکرار نمود....» [۱۵۴] .
۲ ـ احمـد بن حنبل به سـند خود از زید بن ثابت نقل می کند که رسول خدا (صـلی الله علیه وآله)فرمود: «همانا من در میان شـما دو جانشین قرار می دهم: کتاب خدا، ریسمان کشیده شده ما بین آسمان و زمین و عترتم (اهل بیتم) این دو از یکدیگر جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند..» [۱۵۵] .

۳ ـ ترمذی به سند خود از جابر بن عبدالله نقل می کند: در حجهٔ الوداع، روز عرفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را دیدم که بر شتری سوار بود و خطبه می خواند. شنیدم که حضرت می فرمود: ای مردم! در میان شما چیزی می گذارم که اگر به آن تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم. [۱۵۶] .
۴ ـ حاکم نیشابوری به سند خود از ابی الطفیل از زید بن ارقم نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین مکه و مدینه کنار پنج درخت فرود آمد. مردم زیر درختان را جاروب نمودند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) ایستاده به ایراد خطبه پرداخت، بعد از حمد و ثنای الهی و تذکّر و وعظ و بیان خواسته الهی، فرمود: «ای مردم! همانا من در میان شما دو چیز می گذارم که اگر از آن دو پیروی کنید هرگز گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترتم. سپس فرمود: آیا می دانید که من به مؤمنین از خود آنان سزاوارترم؟ این جمله را تکرار کرد. همگی گفتند: آری. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: هر که من مولای اویم این علی مولای اوست.» [۱۵۷] .

تکرار حدیث

ابن حجر می گوید: «حدیث ثقلین طرق زیادی دارد که آن را بیش از بیست نفر از صحابه نقل کرده اند. در بعضی از آن طرق آمده است: پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجهٔ الوداع،

[صفحه ۸۵]

سرزمین عرفه به کتاب و عترت سفارش نمود. در برخی به غدیر خم اشاره شده است. در دسته ای دیگر بعد از بازگشت از طائف آمده است. و هیچ گونه تناقی بین اینها نیست، زیرا مانعی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مکان های متعددی به ثقلین سفارش کرده باشد. [۱۵۸] .
حتی بنابر بعضی از نقل ها پیامبر (صلی الله علیه وآله) هنگام وفاتش نیز به ثقلین: کتاب خدا و عترتش سفارش نمود.... [۱۵۹] .

تصحیح حدیث

حدیث ثقلین را از طرق مختلف می توان تصحیح نمود.
۱ ـ وجود حدیث در صحاح
الف) وجود حدیث در صحیح مسلم که اهل سنت به صحّت تمام احادیث آن قائلند؛ [۱۶۰] .
ب) وجود حدیث در صحیح ترمذی؛
ج) وجود حدیث در صحیح ابن خزیمه؛
د) وجود حدیث در صحیح ابی عوانه.
۲ ـ وجود حدیث در کتاب هایی که درباره صحاح سته نوشته شده است
الف) حاکم، المستدرک علی الصحیحین؛
ب) حمیدی، الجمع بین الصحیحین؛
ج) رزین عبدری، تجرید الصحاح.
۳ ـ وجود حدیث در کتبی که مؤلفان آن التزام به نقل احادیث صحیح داده اند

الف) علامه سراج الدین فرغانی، نصاب الأخبار.

ب) حافظ ضیاء الدین مقدسی، المختارهٔ؛ سیوطی از حافظ عراقی نقل می کند:

مقدسی کتابی را به نام المختارهٔ تألیف کرد و در آن التزام داد که تنها احادیث

[صفحه ۸۶]

صحیح السند را نقل کند. [۱۶۱] .

۴ ـ تصریح به صحّت حدیث ثقلین

تعداد زیادی از علمای اهل سنت به صحّت حدیث ثقلین تصریح نموده اند. اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

الف) ناصر الدین البانی، صحیح سنن الترمذی، ج ۳، ص ۵۴۳، حدیث شماره ۳۷۸۸؛ صحیح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۸۴۲، حدیث شماره ۲۴۵۷؛

ب) ابن حجر عسقلانی، المطالب العالیه، ج ۴، ص ۶۵، حدیث شماره ۳۹۷۲؛

ج) ابن حجر مکی الصواعق المحرقه، ج ۲، ص ۴۲۸ و ۴۳۹؛

د) بوصیری، اتحاف الخیرهٔ المهرهٔ ج ۹، ص ۲۷۹؛

هـ) یعقوب بن سفیان فسوی، المعرفهٔ والتاریخ ج ۱، ص ۵۳۶؛

و) شیخ سلیمان قندوزی، ینابیع الموده، ص ۲۵۹؛

ز)احمد بن حنبل، سیر اعلام النبلاء، ترجمه احمد بن حنبل؛

ح) محمود شکری آلوسی، مختصر التحفه، ص ۵۲؛

ط) ابن جریر طبری، به نقل کنز العمال، ج ۱، ص ۳۷۹، حدیث شماره ۱۱۶۵؛

ی) محاملی، به نقل سیوطی در مسند علی (علیه السلام)، ص ۱۹۲، حدیث شماره ۶۰۵۰؛

ک) حسن بن علی سقاف شافعی، صحیح صفهٔ صلاهٔ النبی (صلی الله علیه وآله)، ص ۲۹؛

ل) حافظ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۸، حدیث شماره ۴۵۷۶؛

م) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر ج ۴، ص ۱۲۲؛ البدایهٔ والنهایهٔ، ج ۵، ص ۲۲۸؛

ن) ابن هشام، السیرهٔ النبویهٔ ج ۴، ص ۴۱۶؛

س) جمال الدین قاسمی، محاسن التأویل ج ۱۴، ص ۳۰۷؛

ع) هیثمی، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۰ و ج ۹، ص ۲۵۶؛

ف) أزهری، تهذیب اللغهٔ ج ۲، ص ۲۴۶؛

ض) سمهودی شافعی جواهر العقدین، ص ۲۳۶؛

[صفحه ۸۷]

ق) علامه مناوی، فیض القدیر

ر) علامه محقق شیخ احمد بنّا، الفتح الربّانی بترتیب مسند أحمد بن حنبل الشیبانی، ج ۱، ص ۱۸۶؛

ش) استاد علامه توفیق أبو علم، أهل البیت (علیهم السلام)، ص ۷۷ ـ ۸۰.

راویان حدیث ثقلین از صحابه

حدیث ثقلین را ۳۴ صحابی نقل کرده است که عبارتند از:

۱ ـ أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام)؛

۲ ـ امام حسن مجتبی (علیه السلام)؛

۳ ـ سلمان فارسی؛

۴ ـ أبوذر غفاری؛

۵ ـ عبدالله بن عباس؛

۶ ـ أبو سعید خدری؛

۷ ـ جابر بن عبدالله انصاری؛

۸ ـ أبو الهیثم بن تیّهان؛

۹ ـ حذیفهٔ بن یمان؛

۱۰ ـ حذیفهٔ بن أسید غفاری؛

۱۱ ـ حذیفهٔ بن ثابت ذوالشهادتین؛

۱۲ ـ زید بن ثابت؛

۱۳ ـ زید بن أرقم؛

۱۴ ـ أبو هریرهٔ دوسی؛

۱۵ ـ عبدالله بن حنطب؛

۱۶ ـ جبیر بن مطعم؛

۱۷ ـ براء بن عازب؛

۱۸ ـ أنس بن مالک؛

[صفحه ۸۸]

۱۹ ـ طلحهٔ بن عبدالله تیمی؛

۲۰ ـ عبدالرحمن بن عوف؛

۲۱ ـ سعد بن ابی وقّاص؛

۲۲ ـ عمرو بن عاص؛

۲۳ ـ سهل بن سعد انصاری؛

۲۴ ـ عدی بن حاتم؛

۲۵ ـ أبو أیّوب انصاری؛

۲۶ ـ أبو شریح خزایی؛

۲۷ـ عقبهٔ بن عامر؛

۲۸ـ أبو قدامه انصاری؛

۲۹ـ أبولیلی انصاری؛

۳۰ـ خمیره اسلمی؛

۳۱ـ عامر بن لیلی بن حمزه؛

۳۲ـ فاطمه زهراء (علیها السلام)؛

۳۳ـ أمّ سلمه همسر پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۳۴ـ أمّ هانی دختر أمیر المؤمنین (علیه السلام).

راویان حدیث ثقلین از تابعین

حدیث ثقلین را نوزده نفر از تابعین نقل نموده اند که عبارتند از

۱ـ عامر بن واثله؛

۲ـ عطیّهٔ بن سعد عوفی؛

۳ـ حارث همدانی؛

۴ـ أصبغ بن نباته؛

۵ـ عبدالله بن أبی رافع؛

و دیگران.

[صفحه ۸۹]

راویان حدیث در قرن ۰۲

در قرن دوم ۳۶ نفر از بزرگان اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل نموده امثال:

۱ـ سعید بن مسروق ثوری، متوفای ۱۲۶هـ؛

۲ـ أبی اسحاق سبیعی، متوفای ۱۲۹هـ؛

۳ـ ابی حیان تیمی، متوفای ۱۴۵هـ؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۳

در قرن سوّم حدیث ثقلین را ۶۹ نفر از بزرگان عامه نقل نموده اند؛ امثال:

۱ـ أبی جعفر محمّد بن حبیب هاشمی، متوفای ۲۲۵هـ (المنمّق، ص ۹)؛

۲ـ محمّد بن سعد زهری، متوفای ۲۳۰هـ (الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۹۴)؛

۳ـ ابی بکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبه، متوفای ۲۳۵هـ (المصنّف ۱۰/۵۰۶ حدیث ۱۰۱۳۰)؛

۴ ـ احمد بن حنبل، متوفای ۲۴۱هـ (مسند أحمد ج ۱، ص ۹۶ و...)؛

۵ ـ عبدالله بن عبد الرحمن دارمی، متوفای ۲۵۵هـ (سنن الدارمی) ج ۲، ص ۳۱۰ و ۴۳۲)؛

۶ ـ محمد بن اسماعیل بخاری، متوفای ۲۵۶هـ (التاریخ الصغیر، ج ۳، ص ۹۶)؛

۷ ـ مسلم بن حجاج نیشابوری، متوفا۲۶۱، (صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۶۲، ح ۲۴۰۸)؛

۸ ـ أبو عبدالله محمّد بن یزید قزوینی، متوفای ۲۷۵هـ (سنن ابن ماجه، ج ۱، ص۴۳)؛

۹ ـ سلیمان بن اشعث سجستانی، متوفای ۲۷۵هـ (سنن ابی داود)؛

۱۰ ـ محمّد بن یحیی بلاذری، متوفای ۲۷۸هـ (أنساب الأشراف ج ۱، ص ۳۵)؛

۱۱ ـ محمد بن عیسی ترمذی، متوفای ۲۷۹هـ (صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۷)؛

۱۲ ـ أحمد بن أبی یعقوب، متوفای ۲۸۴هـ (تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۲)؛

۱۳ ـ محمد بن علی أبوعبد الله حکیم ترمذی، متوفای ۲۸۵هـ (نوادر الأصول، ص۶۸)؛

[صفحه ۹۰]

۱۴ ـ أحمد بن عمرو بن أبی عاصم، ابوبکر شیبانی، متوفای ۲۸۷هـ (کتاب السنه، ص۶۲۹)؛

۱۵ ـ أبوبکر بزّار بصری، متوفای ۲۹۲هـ (مسند البزّار، ص ۷۵ و ۲۷۷)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۴

در قرن چهارم ۳۸ نفر از علمای اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل نموده اند؛ امثال:

۱ ـ أحمد بن شعیب نسائی، متوفای ۳۰۳هـ (سنن نسائی و خصائص، ص ۲۱)؛

۲ ـ حافظ ابویعلی موصلی، متوفای ۳۰۷هـ (مسند أبی یعلی، ص ۲ ح ۱۰۲)؛

۳ ـ محمد بن جریر طبری، متوفای ۳۱۰هـ)؛

۴ ـ أبی بکر محمّد بن اسحاق، متوفای ۳۱۱هـ (صحیح ابن خزیمه، ص ۳۴۰)؛

۵ ـ أبن عوانه یعقوب بن اسحاق، اسفرائینی، متوفای ۳۱۶هـ (مسند ابی عوانه)؛

۶ ـ أبی جعفر أحمد بن محمّد بن سلامه، متوفا ۳۲۱ (مشکل الآثار، ج ۲، ص ۳۰۷)؛

۷ ـ أبی عمر أحمد بن محمّد بن عبد ربّه قرطبی، متوفای ۳۲۸هـ (العقد الفرید، ج۲، ص۱۵۸)؛

۸ ـ حافظ أبوالقاسم طبرانی، متوفای ۳۶۰هـ (المعجم الصغیر، ج ۱، ص ۱۳۱ و المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۶۳)؛

۹ ـ عبدالله بن عدی جرجانی، متوفای ۳۶۵هـ (الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۶، ص۲۰۸۷)؛

۱۰ ـ أبی منصور محمد بن أحمد بن أزهر أزهری، متوفای ۳۷۰هـ (تهذیب اللغة، ج۹، ص ۷۸)؛

۱۱ ـ حافظ علی بن عمر بن أحمد بغدادی دار قطنی، متوفای ۳۸۵هـ (المؤتلف والمختلف، ص ۲، ح ۱۰۴۶)؛

۱۲ ـ أبی سلیمان أحمد بن محمّد خطابی، متوفای ۳۸۸هـ (غریب الحدیث، ج۲، ص۱۹۲)؛

و دیگران.

[صفحه ۹۱]

راویان حدیث در قرن ۰۵

در قرن پنجم، ۲۱ نفر از علماء اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل نموده اند که به اسامی برخی اشاره می شود:

۱ ـ أبوعبدالله حاکم نیشابوری، متوفای ۴۰۵هـ (المستدرک علی الصحیحین)، ج ۳، ص ۹۰)؛

۲ ـ قاضی عبدالجبّار معتزلی، متوفای ۴۱۴هـ (المغنی فی الکلام)، ج ۲۰، ص ۱۹۱)؛

۳ ـ أبواسحاق ثعلبی، متوفا ۴۲۷، (الکشف والبیان)، تفسیر آیه اعتصام)؛

۴ ـ أبونعیم اصفهانی، متوفای ۴۳۰هـ (حلیهٔ الأولیاء)، ج ۱، ص ۳۵۵؛

۵ ـ احمد بن حسین بن علی بیهقی، متوفای ۴۵۸هـ (السنن الکبری)، ج ۲، ص ۱۴۸)؛

۶ ـ أبوبکر خطیب بغدادی، متوفای ۴۶۳هـ)؛

۷ ـ ابن المغازلی شافعی، متوفای ۴۸۳هـ (مناقب أمیرالمؤمنین (علیه السلام))، ص ۲۳۴)؛

۸ ـ أبوعبدالله حُمیدی، متوفای ۴۸۸هـ (الجمع بین الصحیحین)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۶

در قرن ششم ۲۴ نفر از علمای اهل سنت حدیث ثقلین را نقل نموده اند که به اسامی بعضی اشاره می کنیم:

۱ ـ أبومحمّد حسین مسعود بغوی، متوفای ۵۱۶هـ (مصابیح السنّه)، ج ۲، ص ۲۰۵)؛

۲ ـ أبوالحسین رزین عبدری، متوفای ۵۲۹هـ (الجمع بین الصحاح الستهٔ)؛

۳ ـ جارالله زمخشری، متوفای ۵۳۸هـ (الفائق فی غریب الحدیث)، ج ۱، ص ۱۷۰)؛

۴ ـ خطیب خوارزمی، متوفای ۵۶۸هـ (المناقب، ص ۲۰۰)؛

۵ ـ حافظ أبوالقاسم ابن عساکر شافعی، متوفای ۵۷۱هـ (تاریخ دمشق)، ج ۱، ص ۴۵)؛

و دیگران.

[صفحه ۹۲]

راویان حدیث در قرن ۰۷

در قرن هفتم ۲۱ نفر از علمای اهل سنّت حدیث ثقلین را نقل کرده اند؛ امثال:

۱ ـ فخرالدین رازی، متوفای ۶۰۶هـ (مفاتیح الغیب، ج۳، ص ۱۸)؛

۲ ـ إبن أثیر جزری، متوفای ۶۰۶هـ (جامع الأصول)، ج۱، ص ۱۸۷)؛

۳ ـ أبی الحسن علی بن محمد معروف بابن أثیر شافعی، متوفای ۶۳۰هـ (اسدالغابهٔ، ج ۲، ص۱۲)؛

۴ ـ أبی سالم محمد بن طلحه قریشی، متوفای ۶۵۲هـ (مطالب السؤول، ص ۸)؛

۵ ـ سبط بن الجوزی، متوفای ۶۵۴هـ (تذکرة الخواص، ص ۳۲۳)؛

۶ ـ إبن أبی الحدید معتزلی، متوفای ۶۵۶هـ (شرح نهج البلاغة، ج ۲، ص ۱۳۰)؛

۷ ـ حافظ محمد بن یوسف گنجی شافعی، متوفای ۶۵۸هـ (کفایة الطالب، ص ۵۳)؛

۸ ـ یحیی بن شرف نووی، متوفای ۶۷۶هـ (المنهاج فی شرح صحیح مسلم، ج ۱۵، ص ۱۸۰)؛

۹ ـ أبی العباس شمس الدین أحمد بن خلکان، متوفای ۶۸۱هـ (وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۱۶۹)؛

۱۰ ـ محبّ الدین طبری، متوفای ۶۹۴هـ (ذخائرالعقبی، ص ۱۶)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۸

در قرن هشتم ۲۴ نفر از علمای عامه حدیث ثقلین را نقل کرده اند که اسامی برخی از آنان به شرح ذیل است:

۱ ـ جمال الدین ابن منظور افریقی، متوفای ۷۱۱هـ (لسان العرب، ماده عتر)؛

۲ ـ صدرالدین حموینی، متوفا ۷۲۲ (فرائدالسمطین، ج ۱، ص ۳۱۷)؛

۳ ـ نظام الدین حسن بن محمّد نیشابوری، متوفای ۷۲۷هـ (غرائب القرآن، ج ۱، ص ۳۴۹)؛

۴ ـ ابن تیمیه حرّانی، متوفای ۷۲۸هـ (منهاج السنه، ج ۴، ص ۸۵)؛

[صفحه ۹۳]

۵ ـ علاءالدین بغدادی خازن، متوفای ۷۴۵هـ (تفسیر لباب التأویل، ج ۱، ص ۲۵۷)؛

۶ ـ حافظ ابوالحجّاج مزّی، متوفا ۷۴۵ (تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۵۱)؛

۷ ـ ابوحیّان اندلسی، متوفای ۷۴۵هـ (تفسیر بحرالمحیط، ج ۱، ص ۱۲)؛

۸ ـ شمس الدین ذهبی، متوفای ۷۴۸هـ (تلخیص المستدرک، ج ۳، ص ۱۰۹ و سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۶۵)؛

۹ ـ جمال الدین محمد بن یوسف زرندی، متوفای ۷۵۰هـ (نظم درر السمطین، ج ۱، ص ۲۳۱.)

۱۰ ـ اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی، متوفای ۷۷۴هـ (تفسیر القرآن الکریم، ذیل آیه تطهیر و آیه مودّت)؛

۱۱ ـ سعدالدین تفتازانی، متوفای ۷۹۱هـ (شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۲۱)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۰۹

در قرن نهم، هشت نفر از علمای عامه حدیث ثقلین را نقل نموده اند که به اسامی بعضی اشاره می شود:

۱ ـ نورالدین هیثمی، متوفای ۸۰۷هـ (مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۱۹۵)؛

۲ ـ مجدالدین فیروزآبادی، متوفای ۸۱۷هـ (القاموس المحیط، ماده ثقل)؛

۳ ـ حافظ ابن حجر عسقلانی، متوفای ۸۵۲هـ (فتح الباری)؛

۴ ـ نورالدین ابن صبّاغ مالکی، متوفای ۸۵۵هـ (الفصول المهمّه، ص ۲۳ ـ ۲۴)؛

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۰

در قرن دهم، بیست نفر از علمای عامه حدیث ثقلین را نقل نموده اند؛ امثال:

۱ ـ حافظ جلال الدین سیوطی، متوفای ۹۱۱هـ در تعدادی از کتاب های خود، مانند: (الدر المنثور، ج ۲، ص ۶۰؛ احیاء المیّت، ص ۱۲؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۵۵؛

[صفحه ۹۴]

الخصائص الکبری، ج ۲، ص ۲۶۶؛ جامع الأحادیث ج ۲، ص ۳۴۱ و دیگر کتاب هایش)؛

۲ ـ نورالدین شریف سمهودی، متوفای ۹۱۱هـ (جواهرالعقدین، ج ۲، ص ۸۶)؛

۳ ـ شهاب الدین قسطلانی، متوفای ۹۲۳هـ (المواهب اللدنیّه، ج ۷، ص ۷)؛

۴ ـ ابن حجر هیتمی مکّی، متوفا ۹۷۳ (الصواعق المحرقهٔ، ص ۷۵)؛

۵ ـ ملّا علی متّقی هندی متوفّای ۹۷۵هـ (کنزالعمال، ج ۱، ص ۴۸، حدیث ۱۶۵۰).

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۱

در قرن یازدهم ده نفر از علمای عامّه حدیث ثقلین را نقل کرده اند که به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ عبدالرؤوف بن تاج العارفین مناوی، متوفّای ۱۰۳۱هـ (فیض القدیر، ج ۲، ص ۱۷۴).

۲ ـ نورالدین علی حلبی متوفّای ۱۰۳۳هـ (السیرهٔ الحلبیّهٔ، ج ۳، ص ۸).

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۲

در قرن دوازدهم هجده نفر از علمای عامّه حدیث ثقلین را نقل کرده اند که به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ محمّد بن عبدالباقی زرقانی متوفّای ۱۱۲۲هـ (شرح المواهب اللدنّیه، ج ۷، ص ۴)

۲ ـ میرزا محمّد بن معتمد خان بدخشانی (نزل الابرار).

۳ ـ شیخ الاسلام شبراوی متوفّای ۱۱۶۲هـ (الإتحاف بحبّ الأشراف، ص ۶).

و دیگران.

راویان حدیث در قرن ۱۴

در قرن چهاردهم شانزده نفر از علمای عامّه حدیث ثقلین را نقل کرده اند، اینک به

[صفحه ۹۵]

اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:
۱ ـ أحمد بن زینی دحلان متوفّای ۱۳۰۴هـ (السیرة الحلبیة، ج۳، ص ۳۰۰).
۲ ـ سیّد مؤمن بن حسن بن مؤمن شبلنجی متوفّای ۱۳۰۸هـ (نورالابصار).
۳ ـ منصور بن علی ناصف بعد از سنه ۱۳۷۱هـ وفات یافته (التاج الجامع للاصول، ج۳، ص۳۰۸).
۴ ـ شیخ محمود ابوریّه متوفّای ۱۳۹۰هـ (أضواء علی السنّة المحمّدیة، ص۴۰۴).
و دیگران.

حدیث ثقلین وصیت پیامبر

قبلاً گفتیم که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در حقّ کتاب و عترتش در مکان ها و زمان های مختلف و حتّی در آخر عمرش سفارش نمود و این خود قرینه و شاهدی بر مفاد حدیث وصیّت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر امّتش تا روز قیامت بوده است. شاهد مطلب این که مطابق نقل برخی از اهل سنت حدیث ثقلین با لفظ وصیّت نقل شده است.
ابن منظور افریقی می گوید: «در حدیث پیامبر است که فرمود: شما را به کتاب خدا و عترتم وصیّت می کنم.» [۱۶۲] .
ابن حجر مکّی می گوید: «در تعداد زیادی از احادیث، وصیّت صریح به اهل بیت شده است که از جمله آنها، حدیث: «انّی تارک فیکم الثقلین...» است....» [۱۶۳] .

فهم نکات حدیث

دو شیء گران بها و سنگین

کلمه «ثقلین» تثنیه است از ماده ثَقَل، به معنای متاع و توشه سفر و هرچیز نفیسی که احتیاج به محافظت داشته باشد [۱۶۴] یا از ماده ثِقل به معنای سنگینی است.

[صفحه ۹۶]

ثعلب می گوید: کتاب و عترت را ثقلین نامیدند، زیرا عمل به آن دو سنگین است و آنها را به دلیل بزرگ جلوه دادن قدر و منزلتشان ثقلین نامیدند. [۱۶۵] .
ابن حجر مکّی می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرآن و عترت را ثقلین نامید. «ثقل» به هر چیز نفیسی گفته می شود و کتاب و عترت از این قبیل است، زیرا هر کدام از آن دو معدن علوم لدّنی و اسرار و حکمت های الهی اند، از همین رو، پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را به پیروی از آن دو تأکید و سفارش نموده است. [۱۶۶] .
به بیانی دیگر: ثقل، عیاری است که برای تثبیت ترازو وضع می شود و آندو به این دلیل به عیار تشبیه شده که کتاب و عترت مایه استقرار حیات و زندگانی مردم اند؛ یعنی با از بین رفتن آن دو استقرار و طمأنینه از حیات مردم برچیده خواهد شد. در روایات آمده است: «اگر حجت روی زمین نباشد، زمین مضطرب خواهد شد.»

جامعیت کتاب و عترت

تعبیر به «ما إن تمسّکتم بهما» که به صورت مطلق آمده و به مورد خاصی تقیید نخورده دلالت بر جامعیت و کمال علی الاطلاق کتاب و عترت دارد.

هدایت مطلق در کتاب و عترت

تعبیر به «لن تضلّوا أبداً» که اطلاق «لن تضلوا» با «ابداً» تأکید شده و دلالت بر نفی ضلالت به طور مطلق دارد؛ یعنی هیچ نوع ضلالت بر شما عارض نخواهد شد. و در مقابل ضلالت، هدایت است که با اقتدا به آنها به انواع هدایت نائل خواهید شد، چه هدایت به نحو ارائه راه و چه هدایت به نحو رساندن به مقصد با دستگیری.

مصاحبت ابدی

تعبیر به «حتّی یردا علیّ الحوض» دلالت بر مصاحبت و معیّت ابدی بین

[صفحه ۹۷]

قرآن و عترت دارد و این شامل تمام نشئه ها و عالم ها، اعمّ از عالم دنیا، برزخ و قیامت می شود.

لزوم تمسک به هردو

تعبیر به «ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا أبداً» و جمله «فانظروا کیف تخلّفونی فیهما» که در برخی از روایات آمده، دلالت بر لزوم تمسک به کتاب و عترت هردو دارد، نه این که یکی را تمسک کرده و دیگری را رها سازیم. آنچه مانع از ضلالت است هر دو است نه یکی، قرآن به تنهایی هدایت گر نیست، احتیاج به مفسّر و مبیّن دارد که همان عترت است.
علامه مناوی می گوید: «در این حدیث ـ ثقلین ـ اشاره بلکه تصریح به این است که کتاب خدا و عترت همانند دوقلویی اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به عنوان بعد از خود معرفی کرده است و امّت خود را وصیت نموده که با آن دو به خوبی معاشرت کنند، آنان را بر خود مقدم بدارند و در دین به آن دو تمسک کنند.» [۱۶۷] .
تفتازانی می گوید: «آیا نمی بینی که چگونه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اهل بیت را به کتاب خدا مقرون ساخته است؟ این نیست مگر به دلیل تمسک به کتاب و عترت هر دو انسان را از ضلالت رهایی می بخشد. و معنای تمسک به کتاب، فراگیری علم و دانش و معرفت آن است و هم چنین است عترت.» [۱۶۸] .
شیخ محمّد امین می گوید: «با تأمل در حدیث به این نتیجه رسیدیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)سفارش اکید به تمسک به اهل بیت نموده و این که متابعت از آنان، همانند متابعت و پیروی از قرآن است....» [۱۶۹] .
ابن الملک می گوید: «تمسک به کتاب به معنای عمل به دستورات قرآن است؛ به این معنا که به اوامر آن عمل کرده و از چیزهایی که نهی کرده چشم پوشی کنیم. و تمسک

[صفحه ۹۸]

به عترت؛ یعنی آنان را دوست بداریم و به هدایت هایشان توجه کنیم تا هدایت یابیم.» [۱۷۰] .
همین مضمون نیز از حسن بن علی سقاف شافعی رسیده است.» [۱۷۱] .

بقای عترت تا روز قیامت

تعبیر به «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» دلالت بر بقای عترت طاهره تا روز قیامت دارد، زیرا در صورتی که زمان از عترت خالی باشد، لازم می آید بین کتاب و عترت افتراق و جدایی حاصل شود و این معنا با صریح حدیث در عدم افتراق و جدایی بین آن دو منافات دارد.
ابن حجر می گوید: «در این حدیث اشاره جدانشدن کسانی از اهل بیت با قرآن است که اهلیّت برای تمسّک به او تا روز قیامت داشته باشد؛ همان گونه که کتاب عزیز این چنین است. در روایات آمده است که اهل بیت امان برای اهل زمین اند....» [۱۷۲] همین معنا از سمهودی شافعی نیز رسیده است. [۱۷۳] .

اعلمیت اهل بیت

در برخی از روایات جمله «لاـ تعلّموهم فإنّهم أعلم منکم» آمده است که دلالت بر اعلمیّت اهل بیت (علیهم السلام) بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دارد، خصوصاً این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آنان را به کتاب خدا مقرون ساخته و در حقیقت آنان را عِدل کتاب خدا و مفسّر آن معرفی کرده است.
ابن حجر می گوید: «...هر کدام از کتاب و عترت معدن علوم لدّنی و حکمت هایبزرگ و عالی و احکام شرعی اند.» [۱۷۴] .

[صفحه ۹۹]

تفتازانی بعد از نقل حدیث ثقلین می گوید: «آیا نمی بینی که چگونه پیامبر (صلی الله علیه وآله)اهل بیت خود را به کتاب خود مقرون ساخته است؟ این نیست مگر به جهت تمسک به کتاب و عترت انسان را از ضلالت و گمراهی نجات خواهد داد. و معنای تمسک به کتاب و عترت آن است که به علم و هدایتی که نزد آن دو است اخذ کرده و عمل نماییم.» [۱۷۵] .

عصمت اهل بیت

از جمله اموری که به وضوح از حدیث شریف استفاده می شود عصمت و حجیت اقوال و افعال اهل بیت (علیهم السلام)، و به تعبیر دیگر، حجیت سنّتِ اهل بیت (علیهم السلام) است، که این مطلب را از چند موضع حدیث می توان اثبات کرد:
الف) اقتران اهل بیت به کتاب خدا؛ آن کتابی که به نصّ قرآن هرگز در او باطل راه نخواهد داشت. پرواضح است که صدور هر مخالفتی با قرآن ـ چه از روی عمد یا سهو یا غفلت ـ افتراق و جدایی از قرآن به حساب می آید، اگر چه عنوان معصیت بر آن صادق نباشد، همانند مخالفت هایی که با سهو یا غفلت و نسیان همراه باشد.
استاد توفیق ابو علم، نویسنده مصری می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) اهل بیت خود را به کتاب عزیز خداوند مقرون ساخته است، کتابی که هرگز در او باطل نفوذ نخواهد کرد و هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد. واضح است که صدور هر نوع مخالفت با احکام دین افتراق و جدایی از قرآن محسوب می گردد، در حالی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خبر از عدم جدایی این دو داده

است. از همین رو، حدیث دلالتی ظاهر و آشکار بر عصمت اهل بیت دارد. و پیامبر (صلی الله علیه وآله) که این حدیث را در مواقف بسیاری ذکر کرده در پی این هدف است که امّت خود را صیانت کرده و آنان را سفارش به استقامت بر تمسک به این دو نموده، تا در امور مختلف ـ اعم از اعتقادات و فروع ـ به ضلالت و گمراهی گرفتار نشوند....» [۱۷۶] .

ب) در روایت مسلم بن حجاج و دیگران آمده است که پیامبر قبل از سفارش به کتاب و عترت فرمود: «إنّما أنا بشر یوشک أن یأتی رسول ربّی فأجیب». این مقدمه

[صفحه ۱۰۰]

دلالت دارد بر این که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در صدد است تا برای بعد از خود مرجعی دینی معیّن کند، که عهده دار وظایف او تا روز قیامت گردد. می دانیم که جانشین پیامبر (صلی الله علیه وآله) در اداءِ وظایف، همانند خود حضرت باید از عصمت برخوردار باشد.

ج) پیامبر (صلی الله علیه وآله) طبق حدیث مسلم، قرآن را این گونه توصیف می کند: در آن هدایت و نور است و آن به مثابه ریسمانی است که هر کس به آن چنگ زند بر هدایت واقعی است و هر کس که آن را رها سازد بر ضلالت است. همین حکم برای عترتی است که مقرون به کتاب خدا و عِدل آن شده است.

د) طبق روایت احمد بن حنبل، حضرت فرمود: «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» تعبیر به «لن» تصریح به جدا نشدن قرآن و عترت از یکدیگر تا روز قیامت است. و عدم افتراق کنایه از مخالفت نکردن ـ ولو سهوی ـ عترت با هیچ یک از تعلیمات قرآن است و این معنا تنها با عصمت اهل بیت (علیهم السلام) تناسب دارد. و اگر در مواردی اهل بیت خطاکار باشند، قطعاً از قرآن جدا شده اند، زیرا در قرآن هیچ گونه خطا و سهوی وجود ندارد.

هـ) در برخی از روایات ثقلین درباره قرآن می خوانیم: «حبل ممدود من السماء الی الارض؛ قرآن ریسمانی کشیده شده از آسمان به سوی زمین است.» آسمان محلّ نزول رحمت است. از همین رو امر شده که دست ها را هنگام دعا به سوی آسمان بالا بریم. قرآن مانند ریسمان و حلقه وصلی بین خدا و بندگان است، هرکس به آن تمسک کند به طور حتم از سرچشمه زلال معارف الهی بهره مند شده است. عترت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز این طور است. هر کس به آنان اقتدا کرده و از آنان اطاعت کند به منبع فیض و کمال مطلق رسیده و به سعادت دنیا و آخرت واصل شده است و این مستلزم عصمت اهل بیت، همانند قرآن است.

و) در روایت ترمذی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل شده: «فانظروا بم تخلّفو نی فیهما؛ نظر و تأمل کنید که چگونه حقّ مرا در مورد این دو جانشین مراعات خواهید کرد.» این تعبیر به تنهایی دلالت بر لزومِ اطاعت آن دو به طور مطلق دارد و لذا با عصمت سازگار است.

ز) در غالب روایات آمده است: «ما إن أخذتم بهما لن تضلّوا» که با «لن» به کار

[صفحه ۱۰۱]

رفته است؛ یعنی با تمسک به کتاب و عترت ـ که هرگز از یکدیگر جدا پذیر نیستند ـ هرگز گمراه نخواهید شد و این، تنها با عصمت سازگاری دارد، زیرا مخالفت با واقع نیز نوعی ضلالت و گمراهی است و هر که معصوم نباشد این احتمال در حقّ او صادق است. در نتیجه لازم می آید که تبعیّت کننده از اهل بیت (علیهم السلام) ایمن از ضلالت به طور مطلق نباشد، در حالی که این معنا

مخالف با ظاهر بلکه نصّ و صریح حدیث ثقلین است.

مقصود به تمسک و اخذ به کتاب و عترت مجرّد دوست داشتن آن دو و احسان و اکرام و احترام به آنها و ادای حقوق واجب و مستحب آن دو نیست؛ همان گونه که از کلام برخی از اشخاص ـ که عادتشان وارونه جلوه دادن حقایق است همانند ابن حجر مکی ـ استفاده می شود، زیرا به طور حتم این معنا خلاف ظاهر بلکه نصّ روایات است.

ح) در برخی از روایات ثقلین می خوانیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «فلا تقدّموهما فتهلکوا؛ بر این دو پیشی نگیرید که هلاک خواهید شد.» این تعبیر نیز به نوبه خود دلالت بر عصمت کتاب و عترت دارد.

شبهات

عدم تخریج بخاری

یکی از اشکالات دکتر سالوس به حدیث ثقلین این است که بخاری در صحیح خود این حدیث را با تعبیر کتاب الله و عترتی نقل نکرده است، بلکه بابی را ذکر کرده با عنوان: «الاعتصام بالکتاب والسنة» ودر ذیل آن، حدیث تمسک به کتاب و سنّت را ذکر نموده و این دلیل بر ضعف حدیث کتاب الله وعترتی است. [۱۷۷] .

جواب

۱ ـ در اعتصام و تمسک به کتاب و سنت، بین مسلمانان شکی نیست و کسی در آن مخالفت ندارد.

۲ ـ نقل نکردن بخاری دلیل بر ضعف روایت نیست، در صورتی که طریق صحیح

[صفحه ۱۰۲]

برای حدیث وجود داشته باشد، زیرا بسیاری از علمای اهل سنت می گویند: این طور نیست هر حدیثی که در صحیحین نیامده مردود و باطل است.

نووی می گوید: «بخاری و مسلم التزام نداده اند که تمام احادیث صحیح السند را نقل کنند و خود نیز به این مطلب تصریح کرده اند، بلکه قصد آنان این بوده که مقداری از احادیث صحیح السند را جمع آوری کنند؛ همان گونه که مصنف در فقه تمام مسائل فقه را ذکر نمی کند.» [۱۷۸] .

ابن قیّم جوزیه در مورد حدیث ابی الصهباء که تنها مسلم نقل کرده، می گوید: «انفراد مسلم در نقل، به صحت حدیث ضرری نمی رساند. آیا کسی می تواند ادعا کند که منفردات مسلم صحیح نیست؟ آیا هرگز بخاری ادعا کرده است هر حدیثی را که در کتاب خود ذکر نکرده ام باطل و ضعیف بوده و حجّت نیست؟ چه بسیار احادیثی که بخاری در غیر صحیح خود به آن احتجاج کرده، درحالی که در صحیح نیاورده است و چه بسیار احادیثی که بخاری آنها را تصحیح کرده ولی در صحیح نیاورده است.» [۱۷۹] .

ابن الصلاح می گوید: «بخاری و مسلم تمام احادیث صحیح السند را در صحیح خود نیاورده اند و اصلا چنین التزامی هم نداده اند. از بخاری روایت شده است: من تنها احادیث صحیح السند را در کتاب خود آورده ام، چه بسیار احادیث صحیح السند را که به جهت طولانی شدن کتاب ترک نموده ام. هم چنین از مسلم روایت شده است: این چنین نیست که تمام احادیث صحیح السند نزد خود را در این کتاب آورده باشم، تنها روایاتی را در صحیح خود ذکر کرده ام که مورد اجماع است... بخاری می گوید: صدهزار حدیث صحیح حفظ دارم و دویست هزار حدیث غیرصحیح، درحالی که در کتاب الجامع الصحیح خود بیش از ۷۲۷۰ حدیث با

احادیث مکرّر، نقل نکرده است و بنا بر نظر برخی با حذف مکرّرها چهارهزار حدیث است.» [۱۸۰] .

[صفحه ۱۰۳]

وجود عطیه در سند

دکتر سالوس در ادامه اشکالات خود بر احادیث ثقلین بعد از ذکر روایاتی از مسند احمد و ترمذی می گوید: «تمام این روایات را عطیه از ابی سعید خدری نقل می کند و او عطیهٔ بن سعد بن جناده عوفی است که امام احمد بن حنبل تضعیف اش نموده است.» [۱۸۱] .

جواب

۱ ـ عطیه از تابعین است و عامه با سند صحیح از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که فرمود: «بهترین قرن ها قرن من است، سپس قرنی که بعد از آن می آید.» [۱۸۲] .

۲ ـ بخاری اگرچه در «الجامع الصحیح» از عطیه روایت نقل نکرده، ولی در کتاب دیگرش به نام الأدب المفرد از او حدیث نقل کرده است.

۳ ـ ترمذی، أبوداود، ابن ماجه و احمد از جمله کسانی اند که از عطیه روایت نقل کرده اند. [۱۸۳] .

۴ ـ از عبارات اهل سنت استفاده می شود که سبب عمده در تضعیف عطیه، تشیّع او بوده است.

ابن حجر عسقلانی می گوید: «جوزجانی او را تضعیف نکرده و تنها او را مایل به تشیع معرفی کرده و او را از شیعیان کوفه شمرده است... ساجی می گوید: او حجت نیست، ولی برای مدعای خود دلیلی ذکر نکرده، جز آن که می گوید: او علی (علیه السلام) را بر همه مقدم می داشت.»

همو از ابن سعد نقل می کند: «حجاج بن یوسف در نامه ای به محمّد بن قاسم دستور داد که سبّ علی را به عطیه عرضه کند. اگر انجام نداد او را چهارصد تازیانه زده و محاسن اش را بتراشد. محمّد بن قاسم عطیه را خواست و دستور حجّاج را به وی ابلاغ

[صفحه ۱۰۴]

نمود، ولی او قبول نکرد محمّد بن قاسم نیز حکم حجاج را بر وی جاری نمود....» [۱۸۴] .

ابن حجر نیز در مقدمه فتح الباری (فصل نهم) بحثی را آورده در اسباب طعن و جرح راویان حدیث و در آن جا اسامی جماعتی را ذکر می کند که به تشیع نسبت داده شده اند و در عین حال از آنها دفاع کرده است، همانند: اسماعیل بن ابان، عبدالرزاق بن همام صنعانی، عدی بن ثابت انصاری، ابی نعیم فضل بن دکین و محمّد بن فضیل بن غزوان و....» [۱۸۵] .

ذهبی در ترجمه ابان بن تغلب می گوید: «او شیعه و مردی راست گو است....» [۱۸۶] .

وجود علی بن منذر در سند

دکتر سالوس در ادامه اشکالات خود بر حدیث ثقلین می گوید: «در روایت دوّم ترمذی علی بن منذر کوفی است که او نیز از

شیعیان کوفه به حساب می آید....» [۱۸۷] .

جواب

۱ ـ همان گونه که اشاره شد، در صورتی که راوی ثقه باشد تشیّع ضرری به احادیث وی وارد نمی کند.

۲ ـ از ترجمه علی بن منذر کوفی استفاده می شود که او از مشایخ ترمذی، ابن ماجه و نسائی و جماعت کثیری از بزرگان ائمه حدیث از قبیل: ابوحاتم، مطیّن، ابن منده، سجزی، ابن صاعد و ابن ابی حاتم بوده است.

۳ ـ عده زیادی از رجالیین اهل سنت، از قبیل: ابوحاتم رازی، نسائی، ابن حبّان، ابن نمیر و دیگران او را توثیق کرده اند.

[صفحه ۱۰۵]

۴ ـ ناصرالدین البانی بعد از نقل حدیث ثقلین می گوید: «حدیث صحیح است، زیرا برای او شاهدی از حدیث زید بن ارقم است....» هم چنین احمد طبرانی و طحاوی از طریق علی بن ربیعه نقل کرده که سند آن نیز صحیح است... و شاهد دیگری از حدیث، عطیه عوفی از ابی سعید خدری است که سند آن حسن است....

شاهد دیگری از حدیث، ابی هریره است که حاکم و دار قطنی نقل کرده و آن را تصحیح نموده است. آن گاه شاهد قویّ دیگری از طریق ابی عامر عقدی نقل می کند که طحاوی در مشکل الآثار آن را آورده و توثیق کرده است.

شاهد دیگری از طریق زید بن ثابت است که آن را احمد بن حنبل و ابن ابی عاصم و طبرانی آورده و سندش را هم حسن دانسته است؛ همان گونه که هیثمی نیز رجال آن را ثقه می داند.» [۱۸۸] .

ناصر الدین البانی بعد از تصحیح حدیث ثقلین می گوید: «برای من دعوت نامه ای فرستاده شد که مسافرتی از دمشق به عمان و از آن جا به امارات عربی داشته باشم.

در قطر با برخی از استادها و دکترها ملاقاتی داشتم؛ در آن جا رساله ای به من هدیه دادند که در آن حدیث ثقلین تضعیف شده بود. بعد از مطالعه آن دریافتم که نویسنده آن شخصی تازه وارد در فنّ حدیث است (مقصود او دکتر سالوس است) زیرا: اوّلاً: در تخریج حدیث به بعضی از مصادر متداول اکتفا کرده، لذا کوتاهی فاحشی در این زمینه داشته است و بسیاری از طرق و سندهایی را که به طور مستقل صحیح یا حسن است، از او فوت شده است.

ثانیاً: او التفات و توجهی به اقوال علما در تصحیح حدیث نکرده است و نیز توجهی به قاعده علمای حدیث نداشته که می گویند: حدیث ضعیف باکثرت طرق تقویت می شود و به همین جهت است که از او این چنین اشتباه فاحش سرزده و حدیث صحیح را تضعیف نموده است.»

[صفحه ۱۰۶]

مقصود از اهل بیت علمای امت است

ناصر الدین البانی بعد از تصحیح حدیث از حیث سند، در صدد توجیه دلالت آن بر آمده، می گوید: «مقصود از (عترتی اهل بیتی) یا همسران پیامبرند که در میان آنان عایشه است؛ به دلیل آیه تطهیر که مقصود از اهل بیت همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) است یا مقصود از اهل بیت، علمای صالح از امت است؛ کسانی که به کتاب و سنت تمسک نموده اند....» [۱۸۹] .

جواب

اصل این توجیه را قاضی عبد الجبار معتزلی در المغنی آورده است؛ در جواب می گوییم:

۱ ـ در بحث از آیه تطهیر اثبات کردیم که مقصود از اهل بیت تنها پنج تن اصحاب کسا هستند و اهل بیت، هرگز همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) را شامل نمی شود.

۲ ـ چه معنایی دارد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) هنگام وفاتش تنها راه نجات امت را در تمسک به کتاب خدا و همسرانش معرفی کند و در آن اسمی از مردانِ صحابه اش نیاورد.

۳ ـ حمل عترت و اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر علمای امت مخالف صریح لغت و اصطلاح است، چه کسی گفته که مقصود به عترت و اهل بیت علمای امّت است. این گونه بیان ها نوعی تفسیر به رأی است که شدیداً مذمّت شده است.

۴ ـ همان گونه که برخی آیات، برخی دیگر را تفسیر می کند، روایات نیز این چنین است. در حدیث ثقلین اگرچه مصداق عترت و اهل بیت مشخّص نشده است، ولی در احادیث کساء و روایاتی که در ذیل آیه مباهله آمده مصداق را مشخص کرده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از اشاره به علی، فاطمه، حسن و حسین عرض می کند: «بار خدایا! اینان اهل بیت من اند.»

۵ ـ از آن جا که قرائن فراوانی در حدیث ثقلین بر عصمت اهل بیت است، لذا می توان به طور قطع ادعا کرد که مقصود از اهل بیت علمای امّت نیست.

[صفحه ۱۰۷]

عمومیت عترت

اشاره

برخی می گویند: اگر حدیث دلالت بر مرجعیت اهل بیت (علیهم السلام) و حجیت سنت آنان داشته باشد، لازمه اش آن است که این حجیت را به تمام اقربا و خویشاوندان او نسبت دهیم، زیرا عنوان عترت و اهل بیت شامل تمام آنان می شود، درحالی که شیعه امامیه چنین عقیده عمومی ندارد.

جواب

۱ ـ عترت در لغت به معنای مطلق خویشاوندان نیست، بلکه تنها شامل نزدیکان و خواص از خویشاوندان می شود.

جوهری می گوید: عترت شخص، نسل و قوم نزدیک او است. همین تعریف از فیروز آبادی و زبیدی نیز رسیده است. [۱۹۰] .

ابن اثیر می گوید: عترت شخص، اخصّ خویشاوندان او را گویند. [۱۹۱] .

۲ ـ حدیث ثقلین دلالت دارد بر اینکه عترتی که عدل کتاب است از هرگونه خطا وگناه معصوم می باشد. در نتیجه شامل تمام نزدیکان پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمی شود.

علامه مناوی در شرح حدیث ثقلین می گوید: «اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) همان اصحاب کسا هستند که خداوند متعال رجس و پلیدی را از آنان دفع نموده و آنان را پاک کرده است» [۱۹۲] .

۴ ـ احادیث دوازده خلیفه، در حقیقت مصداق عترت و اهل بیت پیامبرند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در ذیل آن می فرماید: همه

آنان از قریش انـد و بنابر نقل قندوزی: همه آنان از بنی هاشم اند از همین رو سبط بن جوزی حدیث ثقلین را با عنوان «ذکر الائمه» آورده است. [۱۹۳] .

[صفحه ۱۰۸]

امام حسن مجتبی (علیه السلام) می فرماید، «... ما حزب خداییم که رستگار شده اند، و ما عترت رسول او هستیم که از هر رجس و پلید پاک شده است. و ما اهل بیت طیب و طاهر او و یکی از دو ثقل اوییم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در میان شما به ودیعت گذاشته است....» [۱۹۴] .

در ذیل برخی از احادیث ثقلین می خوانیم: «عمر بن خطاب ـ با حالت غضب ـ از جا بلند شد و گفت: ای رسول خدا! آیا به تمام اهل بیت تو تمسک نماییم؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: خیر، بلکه به اوصیایِ اهل بیتم: اول آنها برادر و وزیر و وارث و خلیفه ام در میان امّت و آن کسی که ولیّ هر مؤمنی است. پس از او فرزندم حسن، و بعد از او فرزندم حسین است. آن گاه نُه نفر از فرزندان حسین، یکی پس از دیگری....» [۱۹۵] .

فهم علمای اهل سنت از حدیث

عده زیادی از اهل سنت می گویند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) قصدش از عترت، عموم نزدیکانش از بنی هاشم نبوده است و تنها اراده جماعتی خاص از آنها را نموده است.

شیخ عبد الحقّ دهلوی می گوید: «مقصود به عترت اقوام و عشیره نزدیک شخص است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عترت را به اهل بیت تفسیر نمود، به جهت اشاره به این نکته که مقصود به عترت اخصّ عشیره و اقارب او است....» [۱۹۶] .

علامه مناوی می گوید: «وعترتی أهل بیتی»، تفصیل بعد از اجمال است به عنوان بدل یا عطف بیان و مقصود به آن اصحاب کسا است که خداوند رجس و پلیدی را از آنان دور کرده و پاکشان نموده است.» [۱۹۷] .

حکیم ترمذی می گوید: «گفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که فرمود: «ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا» مربوط به امامان از اهل بیت است، نه غیر آنان....» [۱۹۸] .

[صفحه ۱۰۹]

ابوبکر علوی شافعی می گوید: «علما می گویند: کسانی که به تمسک آنان از اهل بیت نبوی و عترت طاهره سفارش شده است، عالمان به کتاب خداوند عزّوجلّ اند، زیرا تنها به تمسک عالمان امر می شود و آنان کسانی اند که هرگز بینشان و کتاب خدا افتراق و جدایی حاصل نمی شود، تا در کنار حوض بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شوند.» [۱۹۹] .

۵ ـ در میان نزدیکان و اقوام پیامبر (صلی الله علیه وآله) افرادی جاهل، معصیت کار و خطاکار بوده اند، با این حال چگونه ممکن است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در این حدیث به طور مطلق به تمسک آنان امر کرده باشد؟

تذکر نه تمسک

اشاره

ابن تیمیه می گوید: «حدیث در صحیح مسلم فقط دلالت بر امر به تمسک به کتاب خدا دارد، ولی در حقّ عترت تنها به تذکر دادن به اهل بیت خود اکتفا کرده است، لذا سه بار می فرماید: «أذکّرکم الله فی أهل بیتی» و به تمسک آنها امر نکرده است.» [۲۰۰] .

جواب

۱ ـ مسلم، حدیث را از زید بن ارقم نقل کرده است و او از آن جا که از عبدالله بن زیاد می ترسید، حدیث را به تمامه نقل نکرده بلکه امر به تمسک به عترت را از آن حذف کرده است. دلیل آن این است که زید بن ارقم در موارد دیگر حدیث را نقل کرده و در ذیل آن، حدیث را به طریق مشهور آورده که در آن به تمسک به عترت امر شده است و مسلم، مع الأسف در ذیل حدیث زید بن ارقم نیاورده است.

فهم علمای اهل سنت از حدیث ثقلین

الف: سندی از بزرگان محدّثان اهل سنت، در شرح روایت مسلم می گوید: «در این حدیث، پیامبر (صلی الله علیه وآله) از قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به «ثقلین» تعبیر می کند. «ثقل» شیء نفیسی

[صفحه ۱۱۰]

است که باید حفظ شود واضح است که اهل بیت، افراد نفیس و ارزش مندی اند که باید حفظ شوند؛ همان گونه که کتاب خدا این چنین است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین آن دو جمع کرده است و ما می دانیم که عمده این اوصاف برای قرآن به افاده علوم الهی و احکام شرعی باز می گردد. همین اوصاف در مورد اهل بیت (علیهم السلام) نیز به دلیل مرجعیت شان در علوم الهی و احکام شرعی موجود است. و مؤید آن، این است که پیامبر (صلی الله علیه وآله)مردم را در ابتدا از رسیدن مرگش آگاه می کند و بعد می فرماید: من در میان شما دو چیز گران بها می گذارم. از این جا استفاده می شود که پیامبر بر کتاب و عترت به عنوان خلیفه و جانشین خود در معارف الهی و احکام شرعی وصیت کرده است. سپس می گوید: این آن معنایی است که از ظاهر حدیث استفاده می شود، لکن با مراجعه به روایات دیگر پی می بریم که آن روایات همین معنا را تأیید می کند، زیرا در آنها به طور صریح امر به تمسک به کتاب و عترت شده است، خصوصاً در حدیثی که احمد بن حنبل نقل کرده عین عبارات مسلم آمده است، ولی با اضافه ذیلی در آن به تمسکِ عترت امر شده است....» [۲۰۱] .

ب: تفتازانی بعد از نقل حدیث می گوید: «از این حدیث به خوبی استفاده می شود که اهل بیت بر تمام مردم ـ چه عالم و چه غیرعالم ـ برتری دارند... آیا نمی بینی که چگونه پیامبر (صلی الله علیه وآله) آنان را به کتاب خداوند متعال مقرون ساخته در این که تمسک به آن دو، انسان را از ضلالت نجات خواهد داد. تمسک به کتاب به این معنا است که به آنچه از علم وهدایت در آن است، اخذ کرده و به آن عمل نماییم. هم چنین است عترت...» [۲۰۲] .

ج: شوکانی نیز در ردّ کسانی که معتقدند آل پیامبر (صلی الله علیه وآله) همه امّت اند، می گوید: «از حدیث ثقلین ـ که در صحیح مسلم و دیگر کتاب ها آمده ـ خلاف این مطلب استفاده می شود، زیرا اگر مقصود از آن تمام امّت باشد لازم می آید که مردم به خود تمسک کنند که این معنا قطعاً باطل است». [۲۰۳] .

د: محب الدین طبری بابی را در «ذخائر العقبی» با عنوان «باب فضل اهل البیت

[صفحه ۱۱۱]

والحثّ علی التمسک بهم وبکتاب الله عزّ وجلّ والخلف فیهما بخیر» مطرح کرده و در ذیل آن، حدیث ثقلین را از سنن ترمذی و صحیح مسلم نقل کرده است. [۲۰۴] .

۲ ـ حدیث ثقلین با سندی که ترمذی نقل کرده و در آن امر به تمسّک به اهل بیت شده، به طرق مختلفی رسیده که عده زیادی از علمای اهل سنت آن را تصحیح نموده اند.

ناصر الدین البانی امام وهابیان در حدیث، بعد از نقل حدیث ترمذی به سندش از زید بن ارقم ـ که در آن به تمسک کتاب وعترت امر کرده است ـ می گوید: «حدیث صحیح السند است.» [۲۰۵] وی حدیث را در کتاب صحیح الجامع الصغیر نیز تصحیح نموده است. [۲۰۶] .

ابن حجر عسقلانی بعد از نقل حدیث ثقلین ـ که در آن مردم را به تمسکِ کتاب وعترت امر و تشویق کرده می گوید: «سند حدیث صحیح است.» [۲۰۷] .

هم چنین عدّه ای دیگر حدیث را با همین مضمون ـ که امر به تمسک به کتاب وعترت در آن باشد ـ نقل کرده و تصحیح نموده اند، همانند: ابن حجر هیثمی، [۲۰۸] بویصری، [۲۰۹] یعقوب بن سفیان فسوی، [۲۱۰] قندوزی حنفی [۲۱۱] و محمود شکری آلوسی [۲۱۲] او می گوید: «حدیث ثقلین نزد فریقین اهل سنت و شیعه ثابت است.»

بنابر نقل متقی هندی در کنزالعمال، ابن جریر طبری نیز حدیث را تصحیح نموده است. [۲۱۳] .

جلال الدین سیوطی در مسند امام علی (علیه السلام) از محاملی در کتاب الامالی نقل می کند

[صفحه ۱۱۲]

که او نیز حدیث ثقلین را تصحیح نموده است. [۲۱۴] .

حسن بن علی سقاف شافعی بعد از نقل حدیث ثقلین از سنن ترمذی می گوید: «حدیث از حیث سند صحیح است». [۲۱۵] .

حاکم نیشابوری بعد از نقل حدیث با لفظ لزوم تمسک به کتاب و عترت و ختم آن به حدیث غدیر می گوید: «حدیث از حیث سند مطابق شرط بخاری و مسلم صحیح است، اگرچه آن دو حدیث را نقل نکرده اند.» [۲۱۶] .

ابن کثیر می گوید: «به سند صحیح ثابت شده که رسول خدا در خطبه خود در غدیر خم فرمود: انّی تارک فیکم الثقلین...». [۲۱۷] .

همو بعد از نقل حدیث ثقلین با سند نسائی می گوید: «شیخ ما ذهبی فرموده: این حدیث از حیث سند صحیح است.» [۲۱۸] .

هیثمی بعد از نقل حدیث با مضمون «لزوم تمسک به کتاب و عترت» می فرماید: «حدیث را طبرانی در معجم الکبیر نقل کرده و رجال آن همگی ثقه اند.» [۲۱۹] .

جمال الدین قاسمی می گوید: در سند صحی ثابت شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خطبه خود فرمود: «انّی تارک فیکم الثقلین؛ کتاب الله و عترتی....» [۲۲۰] .

سمهودی شافعی می گوید: «طبرانی حدیث را در معجم الکبیر با سندی نقل کرده که تمام رجال او ثقه اند.» [۲۲۱] .

ازهری نیز بعد از نقل حدیث ثقلین می گوید: «محمّد بن اسحاق می گوید: این حدیث حسن صحیح است.» [۲۲۲] .

[صفحه ۱۱۳]

تفسیر زید بن ارقم

در ذیل حدیث ثقلین ـ که مسلم آن را نقل کرده ـ از زید بن ارقم سؤال شده که اهل بیت و عترت پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیست؟

او در جواب می گوید: هر کسی که صدقه بر او حرام باشد.

جواب

۱ ـ این تفسیر تنها از جانب زید بن ارقم است، نه پیامبر (صلی الله علیه وآله)؛

۲ ـ همان گونه که ذکر شد، زید بن ارقم از آن جهت که از زیاد بن ابیه خوف داشته، نه تنها حقّ را بیان نکرده، بلکه تصریح به خلاف حقّ نموده است؛

۳ ـ از زید بن ارقم این گونه تفسیرهای خلاف حقّ و باطل بعید به نظر نمی رسد، زیرا او از جمله کسانی است که شهادت به حدیث غدیر را ـ هنگامی که امیر المؤمنین علی (علیه السلام)از وی خواست ـ کتمان کرد تا جایی که خداوند متعال اورا در دنیا به مرض مبتلا کرد؛

۴ ـ حافظ گنجی شافعی بعد از نقل حدیث زید بن ارقم می گوید: «تفسیر زید بن ارقم، در مورد اهل بیت ـ به کسانی که صدقه بر آنان حرام است ـ پسندیده نیست، بلکه صحیح آن است که مقصود از اهل بیت در این حدیث خصوص علی و فاطمه و حسن و حسین است؛ همان گونه که مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)صبح هنگامی از حجره خارج شد و در حالی که پارچه ای از موی سیاه بر تن داشت، حسن بن علیّ، حسین بن علی، فاطمه، و علی هر کدام بر حضرت وارد شدند و یک یک آنها را داخل در کساء نمود؛ آنگاه این آیه را بر آنان منطبق نمود ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً " و این دلیل بر آن است که مقصود از اهل بیت خصوص پنج تن آل کساءاند.

هم چنین رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بعد از نزول آیه مباهله، علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام)را دعوت کرده عرض کرد: بار خدایا! اینها اهل بیت من اند». [۲۲۳] .

[صفحه ۱۱۴]

تضعیف ذیل حدیث

ابن تیمیه می گوید: عبارت: «وعترتی فانّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» را ترمذی ذکر کرده است. در این مورد از احمد سؤال شد. وی و عده ای دیگر آن را تضعیف کرده و گفته اند: صحیح نیست. [۲۲۴] .

جواب

۱ ـ ظاهر عبارت ابن تیمیه آن است که ذیل حدیث را فقط ترمذی نقل کرده، در حالی که چنین نیست، عده ای از بزرگان اهل

سنت، از قبیل: ابن اسحاق، احمد بن حنبل، ترمذی، بزار، نسائی، ابو یعلی، طبری، اسفرائینی، بغوی، ابن الانباری، ابن عقده، جعابی، طبرانی، ذهبی، حاکم نیشابوری، ثعلبی، ابو نعیم، ابن عساکر، ضیاء مقدسی و برخی دیگر نیز نقل کرده اند.

۲ ـ این که می گوید: عده ای ذیل حدیث را تضعیف کرده اند، دروغ محض است، زیرا اگر این چنین بود، چرا ابن تیمیه اسامی آنان را نقل نمی کند، به رغم این که درجاهای مختلف رجزخوانی می کند. اگر او اسم یک نفر از آنان را نقل می کرد، مابا مراجعه به کتاب او به صحّت و سقم آن پی می بردیم.

تعارض با حدیث کتاب الله و سنتی

محمّد ابوزهره می گوید: «روایاتی که در آن به تمسکِ کتاب و سنت امر شده موثق تر است؛ تا روایاتی که در آن به تمسکِ کتاب و عترت امر شده است....» [۲۲۵] .

جواب

۱ ـ ضعف سند

روایت «کتاب الله و سنتی» هیچ سند صحیح و معتبری ندارد، زیرا این روایت را

[صفحه ۱۱۵]

هشت نفر از علمای اهل سنت نقل کرده اند که سند تمامی آنها ضعیف و خالی از اشکال نیست:

الف) مالک بن انس می گوید: به من خبر رسید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «دو چیز در میان شما می گذارم که با تمسک به آن دو گمراه نمی شوید: کتاب خدا و سنت پیامبرش.» [۲۲۶] .

وی این حدیث را بدون سند نقل کرده است.

ب) ابن هشام این حدیث را در ضمن خطبه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجّة الوداع نقل کرده، [۲۲۷] ولی او نیز بدون سند آورده است.

ج) حاکم نیشابوری آن را با دوسند نقل کرده که یکی از آن دو به ابن عباس و دیگری به ابی هریره ختم می شود. [۲۲۸] .

در سند اوّل: اسماعیل بن ابی اویس قرار دارد که تعداد زیادی از رجالیین او را تضعیف کرده اند. ابن معین می گوید: او و پدرش ضعیف اند. نسائی می گوید: ضعیف است. ابن عدی می گوید: از دایی خود احادیث غریبی نقل می کند که هیچ کس آنها را قبول ندارد. ابن حزم به سند خود از سیف بن محمّد نقل می کند که اسماعیل بن ابی اویس جعل حدیث می کرد....» [۲۲۹] .

در سند دوّم: صالح بن موسی طلحی کوفی واقع است که او را عده زیادی از رجالیین اهل سنت تضعیف نموده اند. ابن معین می گوید: او چیزی به حساب نمی آید. بخاری می گوید: او منکر الحدیث است. نسائی می گوید: ضعیف است. ابن عدی می گوید: عموم احادیث او را قبول ندارند. عقیلی می گوید: هیچ یک از احادیث وی قابل پذیرش نیست و....» [۲۳۰] .

[صفحه ۱۱۶]

د)ابوبکر بیهقی آن را با دو سند نقل کرده است که یکی به ابن عباس و دیگری به ابی هریره ختم می شود. [۲۳۱] این سند نیز همانند سندهای حاکم نیشابوری است: اوّلی مشتمل بر ابن ابی اویس و دومی مشتمل بر صالح بن موسی است که هردو تضعیف

شده اند.

هـ) ابن عبدالبرّ قرطبی نیز این حدیث را با دو سند نقل کرده است: [۲۳۲] سند اوّل آن همان سندی است که حاکم از ابی هریره نقل کرده و در آن صالح بن موسی قرار دارد که مورد تضعیف کثیری از رجالیین است.

و در سند دوّم آن، کثیر بن عبدالله هست که گروهی از رجالیین او را تضعیف نموده اند: احمد بن حنبل او را منکر الحدیث دانسته و برای او ارزشی قائل نشده است. نسائی او را ثقه نمی داند. ابن عدی می گوید: عموم روایاتش متابع ندارد. علی بن مدینی نیز او را تضعیف نموده است. ابن عبدالبرّ می گوید: اجماع رجالیین بر ضعف او است و علاوه بر آن حدیث را از پدرش و او از جدش نقل می کند. ابن حبان می گوید: روایاتی را که از پدرش از جدّش نقل می کند، مستند به نسخه ای جعلی است که مناسب نیست آن را در جمله کتاب ها آورد. [۲۳۳] .

و) قاضی عیاض، این حدیث را به سند خود از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نقل کرده، [۲۳۴] اما تعدادی از راویان آن، تضعیف شده است که از آن جمله می توان شعیب بن ابراهیم و سیف بن عمر را نام برد، خصوصاً سیف بن عمر که اتفاق رجالیین بر تضعیف او است. [۲۳۵] .

ز) سیوطی نیز حدیث مذکور را با همان سند حاکم نیشابوری نقل کرده [۲۳۶] که سند آن

[صفحه ۱۱۷]

نقد شد.

ح) متقی هندی نیز بابی را در کنز العمال با عنوان «الاعتصام بالکتاب والسنۀ» مطرح کرده و در ذیل آن روایات دیگران از قبیل: حاکم و بیهقی را آورده و از الابانه نقل کرده ولی می گوید: این حدیث جدّاً غریب است. [۲۳۷] .

۲ ـ سنت عِدل قرآن نیست

خداوند متعال می فرماید ": وَأَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ [" ۲۳۸] ؛ «ما ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم تا برای مردم آنچه نازل شد تبیین کنی».

همان گونه که قرآن احتیاج به مبیّن و مفسر دارد، سنت نبوی نیز به تبیین نیازمند است، لذا پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «ای علیّ تو کسی هستی که بعد از من موارد اختلاف را بیان خواهی کرد.»

خصوصاً با در نظر گرفتن این نکته که پیامبر (صلی الله علیه وآله) از طریق علم غیب می داند که سنتش بعد از وفات وی تا یک قرن تدوین نخواهد شد، حال چگونه به آن سفارش و به تمسک به آن امر کرده است؟

۳ ـ امکان جمع بین دو روایت

ابو زهره گویا گمان کرده که عدد مفهوم دارد، لذا با وجود حدیث«کتاب الله و سنّتی»، حدیث کتاب الله و عترتی» را بی اعتبار می شمارد، در حالی که این چنین نیست و می توان بین این دو حدیث بر فرض صحت: «کتاب الله و سنتی» جمع کرد؛ به این نحو که پیامبر (صلی الله علیه وآله) امر به تمسک کتاب و سنت و عترت کرده است. ابن حجر می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله)بر تمسک به سه چیز سفارش کرده است: کتاب، سنت و عالمان به کتاب و سنت از اهل بیت. از مجموع اینها استفاده می شود که این سه چیز تا روز قیامت باقی اند.» [۲۳۹] .

۴ ـ تقدّم حدیث متواتر بر واحد:

بر فرض وقوع تعارض بین این دو، حدیث «کتاب الله و عترتی» مقدم است، زیرا

[صفحه ۱۱۸]

نه تنها سندهای صحیح دارد و تصریح به صحت آن شده است، بلکه حدیث از حیث سند متواتر بوده و در مقابل، حدیث «کتاب الله و سنتی» بر فرض صحت سند، خبر واحد است و هنگام تعارض بین خبر متواتر و خبر واحد، خبر متواتر مقدم است، زیرا مفید قطع است.

حسن بن علی سقّاف شافعی می گوید: «از من درباره حدیث ثقلین سؤال شده که به لفظ «کتاب الله و عترتی» است یا «کتاب الله و سنتی»؟ در جواب می گویم: حدیث ثابت صحیح به لفظ «کتاب الله و عترتی اهل بیتی» است و روایتی که در آن لفظ «و سنتی» است از حیث سند و متن باطل است، زیرا حدیث «کتاب الله و عترتی» را مسلم و ترمذی و دیگران به سند صحیح نقل کرده اند، ولی بی شک حدیث «کتاب الله و سنتی» به دلیل ضعف سند و سستی آن موضوع و مجعول است و شکی نیست که بنی امیّه در جعل آن دست داشته اند.» [۲۴۰] .

همو در جای دیگر می گوید: «و امّا حدیث: «ترکت فیکم ما إن تمسکتم بهما لن تضلّوا بعدی أبداً، کتاب الله و سنّتی» که در السنه مردم جاری است و خطیبان نیز در منبرها قرائت می کنند، حدیثی است جعلی و دروغ که اموی ها و متابعین شان آن را جعل کرده اند؛ تا مردم را از حدیث صحیح «کتاب الله و عترتی» باز دارند....» [۲۴۱] .

[صفحه ۱۱۹]

ولایت تکوینی اهل بیت

اشاره

از جمله مباحثی که بین متکلمان مطرح بوده و هست، ولایت تکوینی است. ولایت چیست و ولایت تکوینی چه معنایی دارد؟ آیا کسان دیگری غیر از انبیا ولایت تکوینی یعنی حقّ تصرّف در نظام تکوین را دارند؟ در این جا به توضیح و شرح این موضوع می پردازیم.

تعریف ولایت

فیومی می گوید: «وَلْی مثل فَلْس به معنای قرب است و ولایت به کسره و فتحه و «واو» به معنای نصرت است.» [۲۴۲] .

جوهری می گوید: «وَلْی به معنای قرب و نزدیک شدن است... و هرکس امر شخصی را متکفّل شود و از عهده آن بر آید، ولیّ او خواهد بود... و ولایت با کسره «واو» به معنای سلطان و نیز با کسره و فتحه «واو» به معنای نصرت آمده است.» [۲۴۳] .

در اقرب الموارد آمده است: «الولی حصول الثانی بعد الأوّل من غیر فصل؛ وَلْی عبارت است از قرار گرفتن فرد یا شیء چیز دوم به دنبال فرد یا شیء اوّل بدون فاصله.

[صفحه ۱۲۰]

وَلِيَ الشيء وعليه وِلايةً و وَلايةً: يعنى مالك امر آن شده و بر آن قيام كرد. يا آن كه ولايت با فتح و كسر ـ هر دو ـ به معناى امارت و سلطنت است....» [۲۴۴] .

راغب اصفهانى مى گويد: «الوَلاء والتوالى أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما؛ ولاء و توالى به معناى آن است كه دو چيز و يا بيشتر از آن، طورى قرار گيرند و واقع شوند كه بين آن دو، غير از خود آنها، چيز ديگرى نبوده باشد.» [۲۴۵] .

علامه طباطبايى (رحمه الله) در معناى اصطلاحى «ولايت» مى فرمايد: «ولايت، آخرين درجه كمال انسان است و آخرين منظور و مقصود از تشريع شريعت حقّ خداوندى است.» [۲۴۶] .

همو در تفسير الميزان مى گويد: «اصل معناى ولايت برداشته شدن واسطه اى است كه بين دو چيز حائل شده باشد، به طورى كه بين آن دو، غير از آنها واسطه اى باقى نماند و سپس براى نزديكى چيزى به چيز ديگر به چند صورت، به كار گرفته شده است: قرب نَسَبى، مكانى، منزلتى، صداقت و غير اينها. به همين مناسبت بر هر يك از دو طرف وَلايت، ولّى گفته مى شود؛ بالأخصّ به جهت آن كه هر يك از آن دو نسبت به ديگرى داراى حالتى است كه غيرِ آن ندارد. بنابراين خداوند سبحان ولىّ بنده مؤمن خود است؛ امورش را زير نظر دارد و شئون وى را تدبير مى كند، او را در صراط مستقيم هدايت مى نمايد، امور وى را در عهده دار و او را در دنيا و آخرت يارى مى كند.

مؤمن حقيقى و واقعى نيز ولىّ پروردگار است، زيرا خود را در اوامر و نواهى خداوند تحت ولايت او در مى آورد؛ هم چنين در تمامى بركت هاى معنوى: هدايت، توفيق، تأييد، تسديد و آنچه در پى دارد، از مكرّم شدن به بهشت و مقام رضوان خداوند، تحت ولايت و پذيرش خداوندِ خود است....» [۲۴۷] .

[صفحه ۱۲۱]

معنای ولایت تکوینی

مقصود از ولايت تكوينى اين است كه فردى بر اثر پيمودن راه بندگى آن چنان كمال و قرب معنوى پيدا كند كه به فرمان و اذن الهى بتواند در جهان و انسان تصرف كند.

«ولايت تكوينى» يك كمال روحى و معنوى است كه در سايه عمل به نواميس خدايى و قوانين شرع در درون انسان پديد مى آيد و سرچشمه مجموعه اى از كارهاى خارق العاده مى گردد. اين نوع ولايت بر خلاف «ولايت تشريعى» كمال و واقعيّتى است اكتسابى و راه كسب برخى از مراتب آن به روى همه باز است، ولى مقاماتى كه در «ولايت تشريعى» بيان گرديده همگى موهبت خداوندى است كه پس از تحصيل يك سلسله زمينه ها، چيزى جز خواست خداوند در آن دخالت ندارد.

توجه به باطن

انسان از دو جزءِ به نام تن و روان آفريده شده است؛ به عبارت ديگر، انسانيّتِ انسان، منحصر به جسم و تن نيست، بلكه باطن و جانى دارد كه واقعيّت او را تشكيل مى دهد و اگر بر سر راه تكامل انسان، از نظر جسم و ماده محدوديت هايى وجود دارد، سر راه تكاملش از نظر روح و معنا چنين محدوديّتى نيست، بلكه او از اين نظر آمادگى بيشترى براى ترقى و تعالى دارد؛ چه بسا در پرتو اطاعت خدا و پيمودن راه حق مى تواند قلّه هاى بس بلندى را فتح و تسخير كند. هرگاه انسان از شدّت توجه اش به امور مادّى و

لذایذ جسمانی بکاهد و به درون گرایی و باطن نگری بپردازد، در این موقع می تواند نیروهای نهفته باطنی خویش را آشکار سازد و بر قدرت و توانایی اش بیفزاید.

اثر بندگی خدا

از نظر آیین اسلام انسان دو نوع زندگی دارد: ظاهری و معنوی.
«حیات ظاهری» همان زندگی حیوانی است که تمام بشر را در بر می گیرد و اسلام برای جلوگیری از هر نوع افراط و تفریط، برنامه خاصی برای این نوع زندگی تنظیم کرده

[صفحه ۱۲۲]

است. برنامه اسلام، علاوه بر این که بهزیستی انسان را در جهان ماده فراهم می سازد، راه را برای تحقّق حیات معنوی نیز هموار می کند.
«حیات معنوی» از اعمال و نیت های انسان سرچشمه می گیرد و چنین حیاتی، سعادت و خوش بختی یا شقاوت و بدبختی را در پی دارد. بنابراین، حرکات و رفتار و کردار بشر، سازنده حیات معنوی و پدید آورنده قدرت روحی است که نتیجه آن سعادت و تعالی انسان و یا شقاوت و بدبختی او است.
در پسِ پرده زندگی ظاهری، واقعیتی زنده و حیاتی معنوی نهفته که سرچشمه تمام خوش بختی ها می باشد و آن، «ولایت» است که در افراد انسان به طور متفاوت پدید می آید و مبدأ یک سلسله آثار شگرف می گردد. «اطاعتِ خدا» مایه «قرب الهی» و مخالفت با دستورهایش سبب دوری از او می شود.

قرب الهی

مقصود از قرب و تقرّب الهی، نزدیکی از نظر مکان نیست، زیرا خداوند جهان جسم و جسمانی نبوده و دارای مکان نیست؛ تا بنده ای از نظر مکان به او نزدیک تر گردد. اما در عین حال او به ما، از خود ما نزدیک تر است؛
همان گونه که خداوند می فرماید ": نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [" ۲۴۸] ؛ «ما از رگ گردن به او نزدیک تریم».
ممکن است سؤال شود: اگر خدا مکان ندارد و چنین تقرّبی ممکن نیست، پس مقصود از قرب الهی و نزدیکی بنده به خدا چیست؟
در پاسخ باید گفت: خداوند جهان، کمال مطلق و نامحدود است و پویندگان راه عبودیت و بندگی در پرتو کمالاتی که از این راه به دست می آورند، سرانجام حائز کمال می شوند و از دیگران، که فاقد این نوع کمال اند، مقرّب تر و نزدیک تر به خدای تعالی می گردند

[صفحه ۱۲۳]

در جهان آفرینش هرکسی به تناسب کمال وجود خویش، قربی به ذات پروردگار دارد پس هر فردی که از نظر وجود کامل تر باشد به ذات الهی که کمال محض و نامتناهی است، مقرّب تر و نزدیک تر خواهد بود.
وقتی می گوییم: خداوند کمال مطلق و نامتناهی است، مقصود از آن، صفات جمال خدا از قبیل: علم، قدرت، حیات و اراده است.

هرگاه بنده ای در پرتو پیمودن راه اطاعت، گام در درجات کمال می گذارد و از نردبان کمال بالا می رود، مقصود این است که کمال وجودی بیشتر، علم و قدرتی زیادتر، اراده ای نافذتر و حیاتی جاودانه تر یافته است. در این صورت می تواند از فرشته بالاتر رفته و از کمالات بشری بهره مند گردد.

پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله) در ضمن حدیثی به مقامات بلند سالکان راه حقّ و پویندگان راه عبودیّت و بندگی اشاره نموده، سخن پروردگار را چنین نقل می فرماید: «ما تقرّب إليّ عبد بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضت عليه و إنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببتُه كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى ينطق به و يده التى يبطش بها، إن دعانى أجبته، و إن سألنى أعطيته» [۲۴۹] ؛ هیچ بنده ای با کاری به من تقرّب نجسته که محبوب تر از انجام فرایض بوده باشد.

بنده من یا با بجای آوردن نمازهای نافله آن چنان به من نزدیک می شود که او را دوست می دارم. وقتی او محبوب من، من گوش او می شوم که با آن می شنود. و چشم او می شوم که با آن می بیند. و زبان او می گردم که با آن سخن می گوید. و دست او می شوم که با آن حمله می کند. هرگاه مرا بخواند اجابت می کنم و اگر چیزی از من بخواهد می بخشم.»

در سایه اطاعت از خدا قدرت درونی انسان به حدّی می رسد که با قدرت الهی صداهایی را می شنود که با نیروی عادی قادر به شنیدن آن نیست. صور و اشباحی را می بیند که دیدگان عادی را یارای دیدن آنها نیست. مقصود از این که خداوند چشم و گوش او می گردد، آن است که دیده اش در پرتو قدرت الهی نافذتر و گوشش شنواتر و

[صفحه ۱۲۴]

قدرتش گسترده می گردد.

در مصباح الشریعه آمده است: «العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة»؛ [۲۵۰] .

بندگی و پیمودن راه قرب به خدا، گوهری است که نتیجه آن خداوندگاری و کسب قدرت و توانایی بیشتر است.»

در این جمله مقصود از «ربوبیّت» خدایی کردن نیست، زیرا هیچ گاه بشر نمی تواند از حدود امکانی تجاوز کند، بلکه مقصود از، «خداوندگاری» کسب کمالات بیشتر و قدرت و نیروهای بالاتر است.

آثار قرب الهی

قرب الهی آثار فراوانی دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ تسلط بر نفس

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْکَرِ [" ۲۵۱] ؛ «نماز انسان را از بدی ها و منکرها باز می دارد».

و نیز می فرماید ": کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ [" ۲۵۲] ؛ «روزه را بر شما بسان پیشینیان واجب کردیم تا پرهیزگار شوید».

۲ ـ بینش خاص

از مزایای قرب الهی این است که انسان در سایه صفا و روشنایی دل، بینش خاصّی پیدا می کند که با آن حقّ و باطل را به روشنی تشخیص می دهد و هرگز گمراه نمی شود. قرآن می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً [" ۲۵۳] ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر پرهیزکار باشید خدا به شما نیرویی می بخشد که با آن، حقّ و باطل را به خوبی تشخیص می دهید».

[صفحه ۱۲۵]

مقصود از «فرقان» بینش خاصّی است که سبب می گردد انسان حقّ و باطل را خوب بشناسد.
در آیه دیگر می فرماید ": وَالَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا [" ۲۵۴] ؛ «کسانی که در راه ما سعی و کوشش کنند، آنان را به راه های خویش رهبری می کنیم».
و نیز می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَیَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ [" ۲۵۵] ؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از مخالفت با خدا بپرهیزید و به پیامبر او ایمان بیاورید. [خداوند] دو سهم از رحمت خویش را به شما می دهد و برای شما نوری قرار می دهد که با آن راه بروید».
۳ ـ نفی خواطر
پویندگان راه عبودیّت بهواسطه تکامل و قدرتی که در سایه بندگی می یابند بر تمام اندیشه های پراکنده خود مسلط می شوند و در حال عبادت آن چنان تمرکز فکری و حضور قلب دارند که از غیر خدا غافل می شوند و غرق جمال و کمال خدا می گردند. ابوعلی سینا می گوید: «عبادت، نوعی ورزش برای قوای فکری است که بر اثر تکرار و عادت به حضور در محضر خدا، فکر را از توجه به مسائلی مربوط به طبیعت و ماده به سوی تصورات ملکوتی می کشاند. قوای فکری تسلیم باطن و فطرت خداجوی انسان می گردد و مطیع او می شوند.» [۲۵۶] .
۴ ـ خلع نفس
در جهان طبیعت، روح و بدن به یکدیگر نیازی شدید دارند. از آن جا که روح بر بدن علاقه تدبیری دارد، بدن را از فساد و خرابی باز می دارد. از طرف دیگر، روح در فعّالیت خود به بدن نیازمند است و در پرتو اعضا و جوارح بدنی می تواند بشنود، ببیند و...
امّا گاهی روح، بر اثر کمال و قدرتی که از جانب قرب الهی پیدا می کند، از استخدام بدن بی نیاز می شود و می تواند خود را از بدن «خلع» کند.

[صفحه ۱۲۶]

۵ ـ تصرف در جهان طبیعت
در پرتو عبادت و قرب الهی، نه تنها حوزه بدن تحت فرمان انسان قرار می گیرد، بلکه جهان طبیعت مطیع انسان می گردد و به اذنِ پروردگارِ جهان در پرتو نیرو و قدرتی که از تقرب به خدا کسب نموده است، در طبیعت تصرف می کند و مبدأ یک سلسله معجزه ها و کرامات می شود و در حقیقت، قدرت بر تصرف و تسلط بر تکوین می یابد.

قرآن و ولایت تکوینی اولیای الهی

با مراجعه به قرآن می توان شواهدی ولایت تکوینی اولیا اقامه نمود:
۱ ـ خداوند متعال از قول حضرت یوسف (علیه السلام) خطاب به برادرانش نقل می کند ": اذْهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبِی یَأْتِ بَصِیراً [" ۲۵۷] ؛ «بروید و پیراهنم را بر چهره پدرم بیفکنید تا او نعمت بینایی خود را بازیابد».
در آیه دیگر می فرماید ": فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً [" ۲۵۸] ؛ «هنگامی که مژده رسان آمد و پیراهن یوسف

را بر صورت وی افکند، او بینایی خود را باز یافت».

از این آیه استفاده می شود اراده و خواست و قدرت روحی حضرت یوسف (علیه السلام)در بازگردانیدن بینایی پدر خویش، مؤثّر بوده است.

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَإِذِ اسْتَسْقی مُوسی لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناس مَشْرَبَهُمْ [" ۲۵۹] ؛ «به یاد آر هنگامی را که موسی برای قوم خود آب طلبید ما به او دستور دادیم عصای خود را بر سنگی زند، ناگهان دوازده چشمه از آن بیرون آمد همه بنی اسرائیل آبشخور خود را دانستند».

۳ ـ می دانیم که حضرت سلیمان، ملکه سبا را احضار نمود، ولی پیش از آن که وی به حضور سلیمان برسد، سلیمان در مجلس خود به حاضران فرمود ": یا أَیُّهَا الْمَلَؤُا أَیُّکُمْ

[صفحه ۱۲۷]

یَأْتِینِی بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ یَأْتُونِی مُسْلِمِینَ [" ۲۶۰] ؛ «ای جمعیت! کدام یک از شما می تواند تخت بلقیس را برای من بیاورد پیش از آن که [بلقیس و همراهان] مطیعانه وارد شوند؟» یک نفر از حاضران در مجلس گفت ": أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِکَ وَإِنِّی عَلَیْهِ لَقَوِیٌّ أَمِینٌ [" ۲۶۱] ؛ «پیش از آن که تو از جای خود برخیزی من آن را می آورم و من بر این کار توانا و امینم».

فرد دیگری به نام «آصف بن برخیا» اعلام کرد که در یک چشم به هم زدن می تواند آن را بیاورد؛ چنان که خداوند می فرماید": قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی [" ۲۶۲] ؛ «کسی که نزد او دانشی از کتاب بود چنین گفت: پیش از آن که تو چشم بر هم بزنی، من آن را در این مجلس حاضر می کنم. ناگهان سلیمان تخت را در برابر خود حاضر دید و گفت: این نعمتی است از جانب خدا بر من».

۴ ـ قرآن مجید بعضی از کارهای فوق العاده را به حضرت مسیح (علیه السلام) نسبت می دهد و این می رساند که همه آن کارها از نیروی باطنی و اراده خلاق او سرچشمه می گرفت؛ چنان که می فرماید ": أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللهِ [" ۲۶۳] ؛ «من برای شما از گل شکل مرغی می سازم و در آن می دمم که به اذن خدا پرنده می شود. کور مادرزاد و پیس را شفا می دهم و مردگان را به اذن خدا زنده می کنم».

۵ ـ قرآن کریم در مورد یکی از معجزات و تصرفات تکوینی حضرت محمّد (صلی الله علیه وآله)می فرماید ": اقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَیَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ [" ۲۶۴] ؛ «نزدیک شد قیامت و از هم شکافت ماه و هرگاه نشانه ای ببینند روی بگردانند

[صفحه ۱۲۸]

و گویند: سحری دائمی است».

بسیاری از مفسّران در بیان شأن نزول آیات فوق آورده اند: روزی مشرکان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) گفتند: اگر در ادعای خود راست گویی، ماه را برای ما دو نیم کن. رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: آیا اگر این کار را انجام دهم، ایمان می آورید؟ گفتند: آری. پیامبر (صلی الله علیه وآله) از خدا درخواست کرد تا خواسته شان را به او عطا کند. سپس ماه به دو نیم شد. [۲۶۵] .

حقّ این است که معجزه فعل ولیّ خدا است که به اذن و مشیّت خداوند انجام می گیرد.

بنابراین، مقصود از " انْشَقَّ الْقَمَرُ " در آیه نخست، معجزه و تصرف تکوینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) در انشقاق (دو نیم شدن) ماه است. شاید چنین پنداریم که انشقاق ماه در این آیات، به دو نیم شدن آن در روز رستاخیز اشاره دارد، ولی قراینی وجود دارد که برداشت اوّل را تأیید می کند:

الف) عبارت " وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا " حاکی از آن است که در این جا مقصود از آیه، آیات قرآنی نیست، بلکه مقصود از آن معجزه است، زیرا قرآن از معجزات پیامبران با الفاظی، همچون: «آیه» و «بیّنه» یاد می کند. مناسب بود که در شکل اول، به جای فعل دیدن «یروا» از افعالی، همچون: شنیدن یا نزول استفاده شود؛ مثلاً گفته می شد: «وان سمعوا» یا «وان نزلت آیهٔ»؛ بنابراین، مقصود از آیه، اعجاز پیامبر (صلی الله علیه وآله) وانشقاق ماه است.

ب) عبارت " وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ " نیز، قرینه ای بر این معناست که سخن در این آیات راجع به معجزه پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، نه انشقاق ماه در رستاخیز، زیرا در روز قیامت که پهنه ظهور تمام حقایق است کسی سخن باطلی بر زبان نمی راند، در حالی که سحر خواندن آیات الهی سخن باطلی است.

حاصل آن که با توجه به قراین یاد شده از یک سو و شأن نزول آیات از سوی دیگر، آیات نخستین سوره قمر به یکی از معجزات و تصرفات تکوینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که دو نیم کردن ماه و ناشی از ولایت تکوینی او است، اشاره دارد.

[صفحه ۱۲۹]

ولایت تکوینی امام

ولایت تکوینی امام را با ذکر چند مقدمه می توان به اثبات رسانید:

مقدمه اوّل

گفتیم که حضرت سلیمان به حاضران در مجلس خود گفت: کدام یک از شما می تواند تخت بلقیس را برای من بیاورد، پیش از آن که بلقیس و همراهان او مطیعانه وارد شوند... آصف بن برخیا اعلام کرد که در یک چشم بر هم زدن می تواند آن را بیاورد؛ خداوند متعال در مورد این داستان می فرماید ": قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي [" ۲۶۶] ؛ کسی که مقداری از علم کتاب داشت، توانست در نظام تکوین تصرف کرده و تاج و تخت بلقیس ملکه سبا را از راه بسیار دور کمتر از یک چشم به هم زدن نزد سلیمان حاضر کند.

از این آیه به خوبی استفاده می شود اگر کسی از کتاب خدا اطلاع داشته و به آن عالم باشد، قدرت تصرّف در کائنات را دارد که همان ولایت تکوینی است.

مقدمه دوّم

در آیه ای دیگر می خوانیم ": قُلْ كَفى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ [" ۲۶۷] ؛ «بگو تنها گواه بین من و شما، خدا و کسی که دانای حقیقی به کتاب خدا است کافی خواهد بود».

از این آیه استفاده می شود خداوند متعال و گروهی دیگر که عالم به کلّ کتاب اند بین پیامبر و مردم شاهد بوده و شهادت خواهند داد. هم چنین بر می آید جماعتی هستند که عالم به کل کتاب اند، زیرا از طرفی لفظ «مَن» از موصولات است ولذا دلالت بر عموم دارد. از طرف دیگر «علم» مصدر است و در علم اصول فقه بیان شده که مصدر مضاف مفید عموم است. هم چنین طبق نظر برخی

مفرد محلّی به الف و لام نیز دلالت بر عموم

[صفحه ۱۳۰]

دارد، پس از دو جهت «علم الکتاب» دلالت بر عموم دارد. در نتیجه اینکه از این جمله استفاده می شود که جماعتی هستند که از کلّ کتاب آگاهی و بدان عالمند.

مقدمه سوم

در قرآن کریم می خوانیم ": إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ- فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ- لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ [" ۲۶۸] ؛ «همانا آن قرآن کریمی است که در کتاب محفوظی جای دارد. و جز پاکان نمی توانند به آن دست زنند».

در «لا- یمسّه» دو احتمال است: یکی مسّ ظاهری با اجزای بدن و دیگری، مسّ باطنی. همان گونه که در «مَطهرّون» نیز دو احتمال است: یکی طهارت ظاهری با اجزای بدن و دیگری، طهارت باطنی با قلب. با مراجعه به قرآن پی می بریم که خداوند متعال لفظ مسّ را در هر دو معنا به کار برده است.

الف) مسّ ظاهری: خداوند متعال می فرماید ": قالَتْ رَبِّ أَنّی یَکُونُ لِی وَلَدٌ وَلَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ [" ۲۶۹] ؛ «مریم عرض کرد: خدایا مرا چگونه فرزندی تواند بود و حال آن که مردی به من نزدیک نشده است».

ب) مسّ باطنی: خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا [" ۲۷۰] ؛ «چون پرهیزکاران را از شیطان وسوسه و خیالی به دل رسد، همان دم خدا را به یاد آرند».

هم چنین طهارت نیز در قرآن به دو معنا به کار رفته است: ظاهری و باطنی.

الف) طهارت ظاهری ": وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ؛ [" ۲۷۱] و لباست را پاک گردان.

ب) طهارت باطنی ": یا مَرْیَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفاکِ وَطَهَّرَکِ وَاصْطَفاکِ عَلی نِساءِ الْعالَمِینَ [" ۲۷۲] ؛ «ای مریم همانا خداوند تو را برگزیده و پاکیزه گردانید و بر زنان جهانیان

[صفحه ۱۳۱]

برتری بخشید».

در مورد آیه " لا- یَمَسُّهُ إِلاَّ- الْمُطَهَّرُونَ " در «لا یمسه» دو احتمال وجود دارد، نهی بودن و نفی بودن که هر دو به یک صیغه ادا می شود.

نهی به این معنا است که قرآن را نباید مسّ کند، که ظهور در مسّ ظاهری دارد و در مقابل آن، مقصود به طهارت نیز ظاهری است. و اگر مقصود «نفی» باشد، اخبار است و ظهور در مسّ باطنی دارد به این معنا که مسّ نمی کند و تماس حاصل نمی کند و به تعبیر دیگر، به عمق قرآن نمی رسند، مگر کسانی که مطهّرند و طبیعتاً طهارت نیز باطنی معنا می شود؛ یعنی کسانی که از هر عیب و نقص و گناهی پاک اند. معنای این آیه این می شود ": مسّ نمی کند کتاب محفوظ را مگر کسانی که مطهّرند".

مقدمه چهارم

در این که مطهّران چه کسانی اند؟ باز به قرآن مراجعه می کنیم؛ خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۲۷۳] ؛ «همانا خدا چنین می خواهد که هر رجس و پلیدی را از شما خانواده نبوت دور سازد و شما

را از هر عیب پاک و منزه گرداند».

در این آیه شریفه، مصداقِ مطهران مشخص و معین شده است؛ آنان کسانی جز اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیستند.

مقدمه پنجم

در تشخیص مصداق اهل بیت بایـد به روایات مراجعه کرد، زیرا قرآن می فرماید ": وَأَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ" [۲۷۴] ؛ «و بر تو قرآن را فرستادیم تا بر امت آنچه فرستاده شد، بیان کنی».

مقدمه ششم

با مراجعه به روایات فریقین شیعه و سنی پی می بریم که مقصود به اهل بیت در آیه شریفه، پیامبر اکرم، علی، فاطمه، حسن و حسین (علیهم السلام) می باشند. اگر چه حصر در آیه

[صفحه ۱۳۲]

اضـافی است در مقابـل همسـران پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و بقیه صـحابه تا آنها از شـمول آیه خارج گردنـد؛ در نتیجه آیه تطهیر شامل بقیه اهل بیت (علیهم السلام) از دوازده امام نیز می شود.

۱ ـ مسـلم به سند خود از عائشه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) صبحگاهی از حجره خارج شد، در حالی که بر روی دوش او پارچه ای از پشم خیاطی نشـده بود. حسن بن علی بر او وارد شـد، او را داخل کسا کرد، آن گاه حسـین وارد، او نیز در آن داخل شـد. سپس فاطمه وارد شد، او را نیز داخل آن کرد، بعد علیّ وارد شد، او را نیز داخل کسا نمود؛ آن گاه این آیه را تلاوت کرد": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۲۷۵] .

۲ ـ ترمذی به سـند خود از ام سـلمه نقل می کند: پیامبر (صـلی الله علیه وآله) بر روی حسن، حسـین، علی و فاطمه پارچه ای کشـید؛ آن گاه عرض کرد: بار خدایا اینان اهل بیت من و از خواصّ من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. [۲۷۶] .

۳ ـ همو از عمر بن ابی سـلمه، ربیب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند: هنگامی که آیه تطهیر در خانه ام سلمه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، فاطمه و حسن و حسـین را دعوت نمود و روی آنان کسایی کشید. علی نیز پشت سرش بود؛ آن گاه کسا را بر روی همه کشـید سـپس عرض کرد: بار خدایا! اینان اهل بیت من هسـتند، رجس و پلیدی را از آنان دور کن و پاکشان گردان. امّ سلمه عرض کرد: ای رسول خدا! آیا من هم با آنانم؟ حضرت فرمود: تو در جای خود هستی، تو بر خیری. [۲۷۷] .

۴ ـ هم چنین به سـند خود از انس بن مالـک نقـل می کنـد: رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) تا شـش ماه هنگام رفتن به نماز صـبح مرتب بر درب خـانه فـاطمه گـذر می کرد و می فرمـود: الصـلاهٔ یـا اهـل الـبیت ": إِنَّمـا یُرِیـدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً [" ۲۷۸] .

۵ ـ احمد در مسند به سندش از امّ سلمه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حجره او بود،

[صفحه ۱۳۳]

فاطمه با ظرفی از آب گوشت بر پیامبر (صـلی الله علیه وآله) وارد شـد. پیامبر (صـلی الله علیه وآله)، در حالی که در رختخواب خود نشسـته و بر چیزی تکیه داده بود، فرمود: همسـر و دو فرزنـدت را نیز دعوت کن. ام سـلمه می گوید: من در حجره نماز می خواندم:

در آن هنگام این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکَمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً. " ام سلمه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) گوشه کسا را گرفت و بر روی همه کشاند؛ آن گاه دستانش را به آسمان بلند کرد و عرض کرد: بار خدایا! اینان اهل بیت من و از خواص من هستند، رجس و پلیدی را از آنان دور ساز و پاکشان گردان. امّ سلمه می گوید: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عرض کردم: آیا من با شما هستم؟ فرمود: تو بر خیری، تو بر خیری. [۲۷۹] .

از مجموع این مقدمات استفاده می شود که اهل بیت (علیهم السلام) ولایت تکوینی دارند.

[صفحه ۱۳۴]

برتری ائمه بر انبیا

اشاره

از جمله موضوعاتی که در کتاب های کلامی شیعه مطرح بوده و بر آن اقامه دلیل می کرده اند، برتری ائمه ـ خصوصاً امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) ـ بر انبیای الهی، غیر از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) است.

ما در این مقال می کوشیم تنها به ادله ای تمسک کنیم که در این موضوع از طرق اهل سنت وارد شده و مورد قبول آنهاست، و در نتیجه مورد قبول ما نیز می باشد. وگرنه در آثار شیعی، روایات و ادله فراوانی وجود دارد که ما را از رجوع به منابع دیگر، بی نیاز می گرداند.

ادله برتری

امیرالمؤمنین نفس پیامبر

خداوند متعال می فرماید ": فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَی الْکاذِبِینَ؛ [" ۲۸۰] پس هر کس با تو درباره حضرت عیسی در مقام مجادله برآمد پس از آن که به وحی خدا بر احوال او آگاه شدی بگو که بیایید ما و شما با فرزندان

[صفحه ۱۳۵]

و زنان خود با هم به مباهله برخیزیم تا دروغ گویان و کافران را به لعن و عذاب خدا گرفتار سازیم.

اجماع مفسران بر این است که در آیه شریفه مراد از «انفسنا» امیرالمؤمنین (علیه السلام) است.

احمد بن حنبل در مسند خود نقل کرده: «هنگامی که این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) را دعوت نمود و فرمود: بار خدایا! اینان اهل بیت من هستند.» [۲۸۱] .

از کلمه «انفسنا» در آیه شریفه استفاده می شود که امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) در کمالات با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) یکسانند، و از آن جا که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به اجماع امّت و روایات، افضل از جمیع انبیای الهی است، پس امام علی (علیه السلام) نیز افضل از جمیع انبیای الهی است.

صحیح بخاری به سند خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «انا سیّد البشر». [۲۸۲] .
و نیز فرمود: «أنا سیّد ولد آدم». [۲۸۳] پس امام علی (علیه السلام) که نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است از جنبه معنوی نیز سیّد بشر و آقای فرزندان آدم (علیه السلام) است.
علامه حلّی در شرح تجرید می فرماید: «انفس، در آیه شریفه اشاره به علی (علیه السلام)است، و ممکن نیست که گفته شود: نفس پیامبر و علی (علیهما السلام) یکی است، پس تنها یک احتمال باقی می ماند و آن این که: مراد از آیه مساوات پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علی (علیه السلام) باشد. و شکی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) افضل مردم بود، پس امام علی (علیه السلام) نیز چنین است». [۲۸۴] .
فخر رازی در ذیل آیه مباهله می گوید: «در شهر ری شخصی است به نام محمود بن حسن حمصی که معلّم شیعه دوازده امامی است، او گمانش بر این است که علی (علیه السلام)افضل از جمیع انبیاست به جز محمّد (صلی الله علیه وآله).
آن گاه می گوید: دلیلی که می توان بر مدعای او اقامه نمود قول خداوند متعال است که می فرماید ": وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ؛ " و مراد از «انفسنا» خود پیامبر (صلی الله علیه وآله)نیست؛ به جهت آن

[صفحه ۱۳۶]

که انسان خودش را دعوت به امری نمی کند، بلکه مراد از «انفسنا» غیر از رسول خداست. و علما اجماع کرده اند که آن غیر، کسی جز علی بن ابی طالب (علیه السلام)نیست. پس آیه شریفه دلالت دارد بر این که نفس علی (علیه السلام)همان نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، نه این که نفس علی عین نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. بلکه مراد از آیه آن است که نفس علی (علیه السلام) مثل نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. این معنا اقتضا دارد که علی (علیه السلام) با پیامبر (صلی الله علیه وآله) در جمیع وجوه فضایل و کمالات مساوی باشند؛ از این عموم مساوات، تنها نبوت استثنا می شود به دلیلِ اجماع و روایات در این خصوص که بعد از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) پیامبری دیگر نخواهد بود...». [۲۸۵] .

تشبیه امیرالمؤمنین به انبیای سابق

از برخی احادیث مورد اتفاق شیعه و سنّی استفاده می شود که حضرت علی (علیه السلام)دارای صفات بارز و نمونه ای است که هر یک از انبیای الهی به آنها شناخته می شدند.
پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس بخواهد به آدم در علمش نظر کند و به نوح در طاعتش، و به ابراهیم در دوستی اش با خداوند، و به موسی در هیبتش، و به عیسی در برگزیده شدنش، بنگرد به علی بن ابی طالب».
این حدیث با مضمون های مختلف و اختلافِ تعبیر در مصادر حدیثی اهل سنت وارد شده است. [۲۸۶] .
از این احادیث استفاده می شود که امام علی (علیه السلام) جامع همه صفاتی است که هر یک از انبیا در یکی از آنها بارز بودند، و این خود دلالت بر افضلیت امام علی (علیه السلام) بر سایر انبیا دارد.

علی محبوب ترین خلق نزد خداوند

انس بن مالک می گوید: من برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پرنده بریان شده ای آوردم،

[صفحه ۱۳۷]

حضـرت (صـلی الله علیه وآله) نام خدا را برده و از آن تناول نمودند، سـپس دست به دعا برداشته و عرض کردند، «بار خدایا بهترین اشخاص نزد تو و من را به سویم بفرست». که ناگاه علی (علیه السلام)آمد و درب منزل را کوبید.

عرض کردم: کیستی. گفت: من علی هسـتم. عرض کردم: پیامبر مشـغول است. انس می گوید: پیامبر (صـلی الله علیه وآله) لقمه ای دیگر تنـاول کرد، بـاز جمله سابق را تکرار نمود، که ناگهان درب خانه کوبیـده شـد. عرض کردم: کیست درب را می کوبـد؟ علی (علیه السـلام) فرمود: منم. عرض کردم: پیامبر مشـغول کاری است. باز پیامبر (صلی الله علیه وآله) لقمه ای دیگر تناول کرده و جمله سـابق را تکرار کردنـد، که باز صـدای درب خانه بلنـد شـد، علی (علیه السـلام) از پشت درب خانه صـدا می زد: من هسـتم. در این هنگام پیامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود: ای انس! درب را باز کن. انس می گویـد: علی (علیه السـلام)داخل خانه شـد. هنگامی که چشم پیامبر (صـلی الله علیه وآله) به من و علی (علیه السـلام) افتاد خطاب به علی کرد و فرمود: «حمد مخصوص خداوندی است که تو را آنچه می خواسـتم قرار داد، زیرا در هر لقمه ای از خداوند می خواستم که بهترین خلقش نزد او و من را به سویم بفرستد، و تو همان کسی هستی که می خواستم.... [۲۸۷] .

این حدیث شـریف را احمد بن حنبل در فضائل الصـحابه، [۲۸۸] ترمذی در سـنن الترمذی، [۲۸۹] طـبرانی در المعجم الکبیر، [۲۹۰] حاکم در المستدرک علی الصحیحین [۲۹۱] و دیگران نقل کرده اند.

حـدیث از حیث اعتبـار به حـدّی است که عـده ای از علمای اهل سـنت تصـریح به صـحت آن نموده انـد؛ امثال حاکم نیشابوری در مستدرک، ذهبی در تذکرة الحفاظ و....

حدیث دلالت دارد بر این که امام علی (علیه السـلام) «احبّ الخلق الی الله تعالی» است که عموم این تفضـیل شامل جمیع انبیا نیز می شود، خصوصاً که در برخی از روایات این چنین

[صفحه ۱۳۸]

آمـده است: «أللّهمَّ أئتنی بـأحبّ خلقـک إلیک من الأوّلین و الآخرین». [۲۹۲] بارخـدایا! بهـترین خلقت از اولین و آخرین را نزد من بفرست.

اقتدا نمودن حضرت عیسی به حضرت مهدی

در روایات زیادی چنین آمده که بعد از نزول حضـرت عیسی (علیه السلام) برای شرکت در حکومت عدل جهانی که به رهبری امام مهـدی (علیه السـلام) برقرار می شود حضـرت (علیه السـلام)در نماز جماعتی که برپا می شود به امام مهـدی (علیه السـلام)اقتـدا می کند، و این خود دلیل افضلیت امام مهدی (علیه السلام) بر پیامبر اولوالعزم است.

سیوطی در کتاب الحاوی للفتاوی می نویسد: «موضوع اقتدای حضرت عیسی (علیه السلام)به امام مهدی (علیه السلام) از موضوعات ثابت است که در احادیث متعدد و صـحیح از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله)رسیده، و او صادق مصدقی است که خبرش کذب و خلافواقع نخواهد شد». [۲۹۳] .

ابن حجر هیتمی در الصواعق المحرقة می نویسـد: «احادیث نماز خوانـدن حضـرت عیسـی (علیه السـلام) پشت سـر امام مهدی (علیه

السلام) متواتر است». [۲۹۴] .

حدیث نور

سبط بن الجوزی در تـذکرهٔ الخواص به سـند صـحیح از سـلمان نقل می کند که رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) فرمود: «کنت انا و علیّ بن ابی طالب نوراً بین یدی الله تعالی قبل ان یخلق آدم بأربعهٔ آلاف عام، فلمّا خلق آدم قسّم ذلک النور قسـمین: فجزءٌ أنا و جزءٌ علیّ؛ [۲۹۵] من و علی بن ابی طالب نوری بودیم نزد خداونـد متعال به چهار هزار سال قبل از خلقت آدم، هنگامی که خداونـد آدم را خلق کرد آن نور را دو قسم نمود: قسمی از آن من هستم و قسمی دیگر علیّ است».

[صفحه ۱۳۹]

این حدیث از حیث سند تمام است، و طبق نظر رجالیین اهل سنت قابل تصحیح می باشد.

هم چنین گفتنی است که هشت نفر از اصحاب این حـدیث را نقل کرده انـد که عبارتنـد از: امام علی (علیه السـلام)، و امام حسـین (علیه السلام) ابوذر غفاری و جابر بن عبدالله انصاری و ابوهریره و عبدالله بن عباس و انس بن مالک.

و نیز هشت نفر از تابعین آن را نقل کرده انـد و بیش از چهل نفر از علمای اهل سـنت آن را در کتاب های خود ذکر نموده اند. این که پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در حدیث به این مطلب اشاره می کند که ما از یک نور خلق شده ایم، در حقیقت در صدد بیان این نکته است که ما در فضیلت و کمال با هم یکسانیم.

حدیث شجره واحده

حاکم نیشابوری به سند صحیح از جابر بن عبدالله انصاری نقل کرده که شنیدم

از رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) که خطـاب به علی (علیه السـلام) فرمود: «یـا علیّ! النـاس من شـجر شتّی، و انـا وانت من شـجرهٔ واحدهٔ، ثمّ قرأ رسول لله (صـلی الله علیه وآله "): وَجَنّاتٌ مِنْ أَعْناب وَزَرْعٌ وَنَخیلٌ صِـنْوانٌ وَغَیْرُ صِـنْوان یُسْقی بِماء واحِد؛ [" ۲۹۶] ای علّی! مردم از درختان پراکنده اند، ولی من و تو از یک درختیم. آن گاه پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) این آیه را قرائت فرمود: و زمینی برای زراعت و زمینی برای نخلستان آن هم نخل های گوناگون، با آن که همه به یک آب مشروب می شوند.

در این حـدیث نیز پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) خود و علیّ (علیه السـلام) دو را از یک درخت می دانـد، واضـح است که این گونه تعبیر برای اشاره به یکی بودن آن دو در فضیلت و کمال است.

حدیث اخوت

جابر بن عبدالله انصاری و سعید بن مسیّب نقل می کنند: «انّ رسول الله (صلی الله علیه وآله) آخی بین

[صفحه ۱۴۰]

اصحابه، فبقی رسول الله (صلی الله علیه وآله) وابوبکر وعمر وعلیّ (علیه السلام) فآخی بین ابی بکر وعمر، وقال لعلّی: [انت اخی و أنا

اخوك...؛ رسول خدا (صلى الله عليه وآله) بين اصحابش عقد اخوت بست. از ميان آنان چهار نفر باقى ماندند: رسول خدا (صلى الله عليه وآله) و ابوبكر و عمر و علىّ (عليه السلام)؛ آن گاه بين ابوبكر و عمر عقد اخوت بست. و سپس بين خود و علىّ (عليه السلام)، و خطاب به علىّ (عليه السلام)فرمود: تو برادر من و من برادر تو خواهم بود...».

اين حديث را چهارده نفر از صحابه نقل كرده اند كه از آن جمله: عمر بن خطاب، انس بن مالك، ابوذر غفارى مى باشند. هم چنين از اهل سنت حدود چهل نفر از آنان در كتاب هاى خود اين حديث را آورده اند، از قبيل: ترمذى در الجامع الصحيح، [۲۹۷] حاكم در المستدرك على الصحيحين، [۲۹۸] احمد بن حنبل در المسند [۲۹۹] و...

مرحوم شيخ محمّد حسن مظفّر در دلائل الصدق مى فرمايد: «غرض از عقد اخوت بستن پيامبر (صلى الله عليه وآله) باعلى (عليه السلام) تعريف و بيان فضيلت آن حضرت (عليه السلام) بر غير اوست، زيرا پيامبر (صلى الله عليه وآله)عقد اخوت بين شخص و نظيرش مى بست، همان گونه كه از روايات استفاده مى شود... در نتيجه اميرالمؤمنين (عليه السلام) تنها نظير رسول خدا (صلى الله عليه وآله) در فضايل و كمالات مى باشد. [۳۰۰] .

مرحوم علامه حلّى در شرح تجريد مى فرمايد: «انّ النّبى (صلى الله عليه وآله) لمّا واخى بين الصحابة وقرن كلّ شخص إلى مماثله فى الشرف والفضيلة رأى علياً (عليه السلام) متكدّراً فسأله عن سبب ذلك فقال: إنّك آخيت بين الصحابة وجعلتنى منفرداً. فقال رسول الله «ما أخّرتك إلاّ لنفسى، ألا ترضى أن تكون أخى ووصيّى وخليفتى من بعدى؟» فقال: بلى يا رسول الله، فواخاه من دون الصحابة؛ [۳۰۱] .

پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله) هنگامى كه بين صحابه عقد اخوّت بست و هر كس را با هم مثلش در

[صفحه ۱۴۱]

شرف و فضيلت مقرون ساخت، در چهره على (عليه السلام)حالت گرفتگى مشاهده نمود، از سبب آن سؤال كرد. على (عليه السلام) عرض كرد: شما بين تمام صحابه عقد اخوت بستيد، ولى مرا تنها گذاشتيد. رسول خدا (صلى الله عليه وآله) فرمود: من تو را براى خود گذاردم؛ آيا راضى نمى شوى كه تو برادر و وصى و خليفه بعد از من باشى؟ حضرت (عليه السلام)عرض كرد: آرى، اى رسول خدا! آن گاه پيامبر (صلى الله عليه وآله) بين خود و على (عليه السلام) عقد اخوت بست.»

[صفحه ۱۴۲]

دوستى اهل بيت

اشاره

در قرآن و روايات اسلامى ـ اعم از شيعى و سنّى ـ بر مودّت و محبّت اهل بيت پيامبر (صلى الله عليه وآله)تأكيد فراوان شده است؛ و اين تنها بدان جهت نيست كه آنان ذريه پيامبر (صلى الله عليه وآله)و از نسل اويند، بلكه از آن جهت است كه آنان داراى فضايل و كمالات، و به عبارت ديگر جامع همه صفات كمال و جمالند؛ به تعبير دقيق تر، مظهر صفات جمال و جلال الهى اند. لذا در حقيقت، دوست داشتن آنان با آن جامعيت، محبت به خوبى هايى است كه در آنان به نحو كامل تجلّى نموده، و منبع همه اين

خوبی ها خداوند متعال است. پس در حقیقت محبت و اظهار عشق و ارادات قلبی به اهل بیت (علیهم السلام) محبت و اظهار ارادات به خداونـد متعال است و از آن جا که محبّت، نیرویی است که انسان را به سوی محبوب سوق می دهـد، پس از جنبه تربیتی، محبت به خوبان، انسان را به خوبی ها سوق می دهد.

اهل بیت کیانند

با مراجعه به کتاب های لغت و اصـطلاح علما، و نیز کتاب های حدیث پی می بریم که مراد از اهل بیت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) افراد خاصی هستند و اهل بیت، شامل تمام وابستگان نسبی و سببی انسان نمی شود:

الف) اهل بیت در لغت و عرف

ابن منظور افریقی در لسان العرب می گوید: «اهل انسان نزدیک ترین مردم است به

[صفحه ۱۴۳]

انسان، و کسانی که آنان را به نسب یا دین جمع می کند». [۳۰۲] .

ب) اهل بیت در قرآن و سنت

در قرآن و روایات اهل بیت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در مورد افراد خاصـی به کار رفته که همان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و امـام علیّ و فـاطمه زهرا و حسن و حسـین (علیهم السـلام) است. و بقیه ذریه پـاک نیز به آنان ملحقنـد، که همان نُه امام معصوم از فرزندان امام حسین (علیهم السلام)هستند.

ام سلمه می گوید: هنگامی که آیه " اِنَّما یُریدُ الله لِیُذْهِبَ عَنْکُم الرِّجسَ اَهلَ البَیت وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهیراً " بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نـازل شـد، علی و فـاطمه و حسن و حسـین (علیهم السـلام) را احضار کرده و فرمود: «اینان اهل بیت مننـد.» [۳۰۳] امام حسـین (علیه السلام) فرمود: «انّا اهل بیت النبوة؛ [۳۰۴] ما اهل بیت نبوّتیم.»

مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند: هنگام صبح پیامبر (صلی الله علیه وآله) از منزل خارج شد، درحالی که بر دوش او پارچه ای بافته شده از موی سیاه بود، حسن بن علی بر او وارد شد او را داخل آن کسا نمود. آن گاه حسین (علیه السلام)وارد شد او را نیز داخل آن کرد. سپس فاطمه (علیها السـلام) آمد او را نیز داخل کسا کرد، بعد علی (علیه السلام) وارد شد و او را نیز داخل نمود. پس این آیه را قرائت نمود ": اِنَّما یُریدُ الله لِیُذْهِبَ عَنْکُم الرِّجسَ اَهلَ البَیت وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهیراً [" ۳۰۵] .

أحمـد بن حنبـل می گویـد: هنگـامی که آیه «مباهله» بر پیامبر (صـلی الله علیه وآله) نازل شـد، آن حضـرت؛ علی و فاطمه و حسن و حسین (علیهم السلام) را خواست آن گاه عرض کرد: «بار خدایا اینان اهل بیت من هستند». [۳۰۶] .

دوستی اهل بیت در قرآن کریم

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید ": قُلْ لا أَسأَلُکُمْ عَلَیهِ أَجراً اِلَّا الْمَوَدَّةَ

[صفحه ۱۴۴]

فِی الْقُربی؛ [" ۳۰۷] « [ای رسـول مـا بـه امـت] بگـو من از شـما اجر و رسـالت جز این نمی خـواهم که مـودّت و محبّت مرا در حقّ

خویشاوندانم منظور دارید».

این آیه معروف به آیه مودت است، که در اغلب کتاب های تفسیر و حدیث و تاریخ نزول آن را در حق اهل بیت (علیهم السلام) می دانند.

سیوطی در تفسیر این آیه به اسناد خود از ابن عباس نقل می کند: هنگامی که این آیه ": قُلْ لا اَسأَلُكُمْ عَلَيهِ اَجراً اِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی " بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، صحابه عرض کردند: ای رسول خدا! خویشاوندان تو کیانند که مودت آنان بر ما واجب است؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: «علی و فاطمه و دو فرزندان او.» [۳۰۸] .

در خطبه ای که امام حسن (علیه السلام) بعد از شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) ایراد کردند، بعد از حمد و ثنای الهی فرمود: «... و أنا من أهل البیت الذی افترض الله مودّتهم علی کلّ مسلم، فقال تبارک و تعالی ": قُلْ لا اَسأَلُكُمْ عَلَيهِ اَجراً إلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی وَمَْن يَقْتَرِف حسنهً نَزِد لَهُ فيها حَسَناً " فاقتراف الحسنهٔ مودّتنا أهل البیت؛... و من از أهل بیتی هستم که خداوند مودّت آنان را بر هر مسلمانی واجب نموده است پس خداوند تبارک و تعالی فرمود ": قُلْ لا أَسأَلُكُمْ، "... انجام کار نیک مودت ما اهل بیت است.»

امام صادق (علیه السلام) به أبی جعفر احول فرمود: «چه می گویند اهل بصره در این آیه:

"قُلْ لا أَسأَلُكُمْ عَلَيهِ أَجراً إلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُربی؟» " عرض کرد: فدایت گردم، آنان می گویند: این آیه درشأن خویشاوندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله)است. حضرت فرمود: «دروغ می گویند تنها در حق ما اهل بیت علی و فاطمه و حسن و حسین اصحاب کسا نازل شده است.» [۳۰۹] .

می دانیم که حصر این روایات اضافی است نه حقیقی، و لذا شامل بقیه امامان نیز می شود.

[صفحه ۱۴۵]

دوستی اهل بیت در روایات

در روایات فریقین همانند قرآن کریم به طور صریح بر محبّت اهل بیت (علیهم السلام) تأکید شده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ وادار نمودن بر دوستی اهل بیت (علیهم السلام)

رسول الله (صلی الله علیه وآله) می فرمایند: «ادبّوا أولادکم علی ثلاث خصال: حبّ نبیّکم، وحبّ أهل بیته، و قراءهٔ القرآن»؛ [۳۱۰] اولاد خود را بر سه خصلت تربیت کنید: دوستی پیامبرتان، دوستی اهل بیتش، و قرائت قرآن.»

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «أحسن الحسنات حبّنا، و أسوأ السیئات بغضنا؛ [۳۱۱] بهترین نیکی ها حبّ ما، و بدترین بدی ها بغض ما اهل بیت (علیهم السلام) است».

۲ ـ دوستی اهل بیت دوستی رسول خداست

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «أحبّوا الله لما یغذوکم من نعمه، وأحبّونی لحبّ الله، و أحبّوا أهل بیتی لحبّی؛ [۳۱۲] خدا را دوست بدارید به جهت آن که از نعمت هایش به شما روزی می دهد. و مرا نیز به جهت دوستی خدا دوست بدارید، و اهل بیتم را به جهت دوستی من دوست بدارید.»

زید بن ارقم می گوید: در خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بودم که دیدم فاطمه زهرا (علیها السلام)داخل حجره پیامبر (صلی الله علیه وآله) شد، در حالی که با او دو فرزندش حسن و حسین بودند، و علی (علیه السلام)نیز پشت سر آنان وارد شد، پیامبر

(صلی الله علیه وآله) به آنان نظر کرده و فرمود: «من أحبّ هؤلاء فقد أحبّنی، و من ابغضهم فقد أبغضنی؛ [۳۱۳] هر کس اینان را دوست بدارد، مرا دوست داشته و هر کس که اینان را دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است.»

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «من عرف حقّنا و أحبّنا فقد أحبّ الله تبارك و تعالی؛ [۳۱۴] هر

[صفحه ۱۴۶]

کس حق ما را شناخته و ما را دوست بدارد در حقیقت خداوند تبارک و تعالی را دوست داشته است».

۳ ـ حبّ اهل بیت اساس ایمان است

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «أساس الإسلام حبّی و حبّ أهل بیتی؛ [۳۱۵] اساس اسلام، دوستی من و اهل بیت من است.»

و نیز فرمود: «لکلّ شیء أساس، و أساس الإسلام حبّنا أهل البیت؛ [۳۱۶] برای هر چیزی اساسی است و پایه اسلام حبّ ما اهل بیت است».

۴ ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) عبادت است:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «حبّ آل محمّد یوماً خیر من عبادة سنة، و من مات علیه دخل الجنّة؛ [۳۱۷] یک روز دوستی آل محمّد، بهتر از یک سال عبادت است، و کسی که بر آن دوستی بمیرد داخل بهشت می شود».

۵ ـ دوستی اهل بیت (علیهم السلام) نشانه ایمان است:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «لا یؤمن عبد حتّی أکون أحبّ إلیه من نفسه، و أهلی أحبّ إلیه من أهله، و عترتی أحبّ إلیه من عترته، و ذاتی أحبّ إلیه من ذاته؛ [۳۱۸] هیچ بنده ای ایمان کامل پیدا نمی کند، مگر در صورتی که من دوست داشتنی تر نزد او از خودش باشم، و نیز اهل بیتم از اهلش محبوب تر، و عترتم از عترتش دوست داشتنی تر و ذاتم از ذاتش محبوب تر باشد».

۶ ـ دوستی اهل بیت نشانه پاکی ولادت

پیامبر (صلی الله علیه وآله) اشاره به علی (علیه السلام) کرد و فرمود: «أیّها الناس إمتحنوا أولادکم بحبّه، فإنّ علیّاً لایدعو إلی ضلالة، و لا یبعد عن هدی، فمن أحبّه فهو منکم، و من أبغضه فلیس

[صفحه ۱۴۷]

منکم؛ [۳۱۹] ای مردم! اولاد خود را به دوستی علی امتحان نمایید، زیرا او شما را گمراه نمی کند و از هدایت دور نمی سازد. پس هر یک از اولاد شما که علی را دوست بدارد از شماست، و هر کدام که او را دشمن بدارد از شما نیست.»

امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: در وصیّتی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به اباذر کرده آمده است: «یا أباذر! من أحبّنا أهل البیت فلیحمد الله علی أوّل النعم. قال: یا رسول الله! و ما أوّل النعم؟ قال: طیب الولادة، انّه لا یحبّنا إلاّ من طاب مولده؛ [۳۲۰] ای اباذر! هر کس ما اهل بیت را دوست دارد باید بر اوّلین نعمت، خداوند را ستایش نماید. ابوذر عرض کرد: ای رسول خدا اولین نعمت چیست؟ فرمود: نیکی ولادت، زیرا دوست ندارد ما را مگر کسی که ولادتش پاک است».

۷ ـ سؤال از دوستی اهل بیت در روز قیامت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: أوّل مایُسأل عنه العبد حبّنا أهل البیت؛ [۳۲۱] اولین چیزی که در روز قیامت از بنده سؤال می

شود، دوستی ما اهل بیت است.»
و نیز فرمود: «لا تزول قدما عبد یوم القیمهٔ حتّی یُسأل عن أربع: عن عمره
فیما أفناه، و عن جسده فیما أبلاه، وعن ماله فیما أنفقه ومن أین کسبه، وعن
حبّنا أهل البیت؛. [۳۲۲] روز قیامت بنده قدم از قدم برنمی دارد تا آن که از چهار چیز سؤال شود: از عمرش که در چه راهی صرف کرده، و از بدنش که در چه راهی به کار گرفت، و از مالش که در چه راهی خرج کرده و از کجا به دست آورده است، و از دوستی ما اهل بیت».

ادله خاص

روایاتی که تاکنون ذکر شد، اشاره به دوستی مجموعه اهل بیت (علیهم السلام) داشت؛ دسته ای

[صفحه ۱۴۸]

دیگر از روایات، اشاره به دوستی و محبّت برخی از اهل بیت دارد که به تعدادی از آنها نیز اشاره می کنیم:
۱ ـ امام علی (علیه السلام)
پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «برائهٔ من النار حبّ علیّ؛ [۳۲۳] تنها راه دوری از آتش جهنم، دوستی علی (علیه السلام) است.»
و نیز فرمود: «یا علی! طوبی لمن احبّک و صدق فیک، و ویل لمن أبغضک و کذب فیک؛ [۳۲۴] ای علی: خوشا به حال کسی که تو را دوست داشته و در حق تو صادق باشد، و وای بر کسی که تو را دشمن داشته و در حقّ تو کاذب باشد.»
أم سلمه از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «لا ـ یحبّ علیاً منافق، و لا ـ یبغضه مؤمن؛ [۳۲۵] منافق، علی (علیه السلام) را دوست ندارد و مؤمن او را دشمن ندارد.»
امام علی (علیه السلام) فرمود: «والذی فلق الحبهٔ و برأ النسمهٔ، إنّه لعهد النّبی الأمّی إلیّ: انّه لا ـ یحبّنی إلاّ مؤمن، و لا یبغضنی إلاّ منافق؛ [۳۲۶] قسم به کسی که دانه را شکافت، و انسان را آفرید، هر آینه عهدی است از پیامبر امّی به من: که دوست ندارد مرا مگر مؤمن، و دشمن ندارد مرا مگر منافق».
۲ ـ فاطمه زهرا (علیها السلام)
رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می فرمایند: «فاطمهٔ بضعهٔ منّی، من أغضبها فقد أغضبنی؛ [۳۲۷] فاطمه پاره تن من است: هر کس او را به غضب آورد، مرا خشمگین کرده است.»
از عایشه سؤال شد: کدامین شخص از زنان نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) محبوب تر بوده است؟ گفت: فاطمه. سؤال شد: از مردان؟ گفت: همسرش. [۳۲۸] .

[صفحه ۱۴۹]

۳ ـ امام حسن و حسین (علیهما السلام):
پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هذان ابنای الحسن و الحسین، أللّهم إنّی أُحبّهما، أللّهم فأحبّهما و أحبّ من یُحبّهما؛ [۳۲۹] این دو فرزندان من حسن و حسین اند، بار خدایا من آنان را دوست دارم. بار خدایا! تو نیز آنان و هر کس که آنان را دوست دارد، دوست

بدار.»

و نیز فرمود: «الحسن و الحسین ریحانتای؛ [۳۳۰] حسن و حسین دو دسته گل من هستند».

[صفحه ۱۵۰]

فدک

اشاره

شیعه اعتقاد دارد که فدک ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده و حضرت آن را در زمان حیاتش به دخترش فاطمه زهرا (علیها السلام) بخشیده است و خلفا بعد از وفات پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) آن را به زور از حضرت زهرا (علیها السلام) گرفته و غصب کرده اند. برخی از اهل سنت، همانند ابن تیمیه و دیگران این موضوع را انکار می کنند. ابن تیمیه می گوید: «شنیده نشده که فاطمه ادعا کند پیامبر (صلی الله علیه وآله)فدک را به او عطا کرده است و کسی نیز بر آن شهادت نداده است.» [۳۳۱] .

از همین رو، با توجه به اهمیّت موضوع، این بحث به صورت جدی بررسی می شود.

موقعیت جغرافیایی فدک

حموی در معجم البلدان می گوید:

«فدک دهی است در حجاز که فاصله آن تا مدینه دو یا سه روز راه است. ساکنان آن سرزمین از ابتدای تاریخ یهودیان بوده اند». [۳۳۲] .

بلاذری می نویسد:

[صفحه ۱۵۱]

«ساکنان آن [فدک] طایفه ای از یهود است که تا سال هفتم هجرت در آن جا مستقر بودند؛ تا آن که خداوند ترس و رعب در قلب های اهالی آن انداخت. از همین رو حاضر شدند تا با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر نصف آن ـ و طبق برخی از روایات بر کلّ آن ـ صلح کنند». [۳۳۳] .

ابن ابی الحدید می گوید:

گروهی از اهل خیبر در آن جا باقی مانده، تحصّن کردند و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تقاضا کردند که جانشان محفوظ بماند. پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز پیشنهاد آنان را پذیرفت. اهل فدک که از این توافق خبردار شدند، آنان نیز این توافق را پذیرفتند. سرزمین فدک به دلیل آن که با صلح به دست آمد، ملک خاص پیامبر (صلی الله علیه وآله) قرار گرفت، زیرا لشکر آن را با جنگ و قتال و به زور اشغال نکردند». [۳۳۴] .

طبری می گوید:

«بعد از آن که یهود خیبر با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ـ به دلیل ترسی که خداوند در دلشان انداخت ـ مصالحه کردند. یهود

منطقه فدک نیز کسی را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرستادند تا با آن حضرت بر نصف فدک مصالحه نمایند حضرت مصالحه را پذیرفت و آن جا ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شد، چون لشکر آن را با جنگ و قتال تصرف نکردند». [۳۳۵] .

علامه قزوینی می نویسد:

«آنچه از کتاب های معتبر استفاده می شود این است که فدک از جمله قریه هایی است که به زور و جنگ گرفته نشد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را به تنهایی گرفت، لذا ملک خاص پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و داخل در غنایم مسلمانان نیست این مطلب مورد اجماع امّت اسلامی است و هیچ یک از علما در آن اختلاف نکرده است». [۳۳۶] .

سید بن طاووس می فرماید:

«عواید فدک را در نصاب اول، هر سال ۲۴ هزار دینار و در نصاب دوّم هفتاد هزار

[صفحه ۱۵۲]

دینار تخمین می زدند». [۳۳۷] .

از برخی روایات استفاده می شود عمر نیز معتقد بود که فدک ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است.

سمهودی و دیگران نقل می کنند که عمر درباره فدک گفت: «من در این موضوع با شما سخن می گویم: همانا خداوند اختصاص داد رسولش را به این فیىء و به کسی دیگر عطا نفرمود...لذا این فیىء (فدک) ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است...». [۳۳۸] .

از این عبارت استفاده می شود عمر معتقد بود که فدک از جمله املاک شخصی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است. در نتیجه باید بعد از او به وارثش زهرای اطهر (علیها السلام)، منتقل می شود.

فدک در قرآن کریم

خداوند متعال می فرماید ": وَما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْل وَلا رِكاب وَلكِنَّ اللّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلی مَنْ يَشاءُ وَاللّهُ عَلی كُلِّ شَیء قَدِيرٌ. ما أَفاءَ اللّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ القُری فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبيوَالْيَتامی وَالمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَیْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ؛ [" ۳۳۹] «آنچه خدا از اموال آنان به غنیمت داد متعلق به رسول است که شما سپاهیان اسلام بر آن هیچ اسب و استری نتاختید ولکن خدا رسولانش را بر هر که بخواهد مسلّط می گرداند و خدا بر هر چیز تواناست. و آنچه خدا از اموال کافران آن دیار به رسول خود غنیمت داد متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان رسول (ائمه) و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان است. این حکم برای آن است غنایم، دولت توانگران را نیفزاید».

فیىء مشتق از «فاء یفیئ» به معنای رجوع است و مقصود از آن، غنیمتی است که پیامبر (صلی الله علیه وآله)در زمان حیاتش بدون جنگ و اسب و رکاب به آن دست رسی پیدا کرده و

[صفحه ۱۵۳]

متعلق به آن حضرت (صلی الله علیه وآله) بوده و بعد از حیاتش برای ذوی القربی است. آنان (ذوی القربی) حقّ هر گونه تصرفی را

در آن دارند و آن هرگز داخل بیت المال مسلمین نشده و به مسلمین باز نمی گردد.

فخر رازی ذیل آیه شریفه فوق می گوید:

«صحابه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) خواستند که فیئ را بین مردم تقسیم کند؛ همان گونه که غنیمت را تقسیم کرد. خداوند در این آیه فرق بین فیئو غنیمت را بیان کرد. در غنیمت از آنجا که مردم در تحصیل آن با جنگ و قتال شریکند، لذا بین همه جنگ جویان تقسیم می شود، اما در تحصیل فیئ کسی دخالتی ندارد، لذا ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرار می گیرد و امر آن نیز به دست خود حضرت است و به هر کس که بخواهد می بخشد». [۳۴۰] .

علامه طباطبائی (رحمهم الله) می فرماید:

مقصود از " فَلِلّهِ وَلِلرَّسُولِ " یعنی این که فییء مختصّ به خداوند و رسول است و در هر چیزی که رسول صلاح بداند مصرف می کند و نیز می تواند برای خود نگه دارد. و مقصود از " ذِی الْقُرْبی " قرابت رسول است؛ همان گونه که در روایات ائمه اهل بیت (علیهم السلام)وارد شده است...». [۳۴۱] .

فدک در تاریخ

شهید صدره رحمه الله می فرماید:

«فدک بعد از آن که وارد تاریخ اسلام شد، در ابتدا ملک رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرار گرفت، زیرا با تاخت و تاز اسبان و جنگ و قتال به دست نیامده بود. پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن را به دخترش زهرا (علیها السلام) تقدیم نمود و تا هنگام وفات آن حضرت نزد دخترش بود و ابوبکر ـ به تعبیر صاحب الصواعق المحرقه ـ آن را به زور از دست حضرت زهرا (علیها السلام)گرفت. [۳۴۲] و از مصادر مالی عمومی مسلمین و از ثروت های دولت آن روز قرار گرفت. هنگامی که حکومت به

[صفحه ۱۵۴]

دست عمر بن عبدالعزیز رسید، او فدک را به ورثه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) باز گرداند». [۳۴۳] .

علی (علیه السلام) در دوران خلافتش فدک را به اهل بیت (علیهم السلام) باز نگرداند. امام کاظم (علیه السلام) در علت برنگرداندن آن به اهل بیت (علیهم السلام) می فرماید: «زیرا ما اهل بیت نمی خواهیم که کسی غیر از خدا حقوق از دست رفته ما را باز پس گیرد و حق ما را از ظالمان بستاند. ما اولیای مؤمنان، به نفع آنان حکم می کنیم و حقوقشان را از ظالمان باز پس می گیریم، ولی برای خود این کار را نمی کنیم.» [۳۴۴] .

امام صادق (علیه السلام) نیز در این مورد می فرماید: «زیرا ظالم و مظلوم هر دو بر خدا وارد شدند، خداوند مظلوم را ثواب داد و ظالم را عقوبت کرد. خداوند کراهت دارد چیزی را برگرداند که خداوند بر غاصب آن عقاب کرده و بر کسی که از او غصب شده، ثواب داده است». [۳۴۵] .

امّا هنگامی که معاویه، خود را به عنوان خلیفه بر مسلمانان تحمیل کرد، این

حقّ پایمال شده را بیش از پیش به بازی گرفت و به حکم هوای نفس خویش آن را به سه بخش تقسیم کرد: سهمی به مروان حکم، بخشی به عمرو بن عاص و ثلث دیگر

را به فرزند خود یزید واگذار نمود. بدین شکل فدک مدّتی دست به دست می گشت، تا

این که در حکومت مروان حکم تمامی آن به اختیار وی درآمد و بعد از وی در دست

عمر بن عبد العزیز قرار گرفت. او با رسیدن به خلافت فدک را به فرزندان فاطمه (علیها السلام)
برگرداند... [۳۴۶].
هنگامی که یزید بن عبدالملک به حکومت رسید آن را از اولاد فاطمه (علیها السلام) باز پس گرفت و در دست بنی مروان بود تا دولت آنان منقرض شد. [۳۴۷] نوبت به عباسیان که رسید، ابوالعباس سفّاح با قیام خود و به چنگ آوردن خلافت، فدک را به عبدالله بن حسن بن

[صفحه ۱۵۵]

حسن بن علی بن ابی طالب سپرد. بعد از وی، ابو جعفر منصور، آن را در زمان خلافتش از بنی الحسن باز پس گرفت، اما پس از مدتی مهدی پسر منصور برای چندمین بار به خاندان فاطمیین باز گرداند و دوباره موسی پسر مهدی از دستشان باز ستاند. [۳۴۸] از این پس، همواره فدک در دست عباسیان بود، تا این که نوبت به مأمون رسید. او در سال دویست و ده هجری، آن را به فاطمیان باز گرداند... [۳۴۹] امّا هنگامی که متوکّل عباسی به خلافت رسید، فدک را از فاطمیان گرفت و به عبدالله بن عمر بازیار بخشید. آن روز فدک یازده نخله داشت که به دست مبارک پیامبر (صلی الله علیه وآله) کاشته شده بود. عبدالله بن عمر بازیار مردی به نام بشران بن امّیه ثقفی را به مدینه فرستاد. بشران آن نخل ها را برید و پس از بازگشت فلج شد. [۳۵۰].

دفع یک شبهه

یاقوت حموی صاحب معجم البلدان در بحث از فدک و نیز ابن منظور افریقی در مادّه «فدک» می گویند: «علی و عباس در مورد فدک با یکدیگر نزاع داشتند. علی (علیه السلام)می فرمود: پیامبر (صلی الله علیه وآله) فدک را در زمان حیاتش به فاطمه (علیها السلام) بخشید، ولی عباس از این امر ابا می کرد و می گفت: فدک ملک رسول خداست، لذا من وارث آن هستم. نزاع را به نزد عمر آوردند. او از حکم بین آن دو امتناع کرد و گفت: خود بهتر می دانید، من آن را به هر دوی شما تسلیم می کنم.» [۳۵۱].
از سخنان این دو استفاده می شود عمر فدک را به علی (علیه السلام) و عباس رد کرده است، ولی با تحقیق در قضیه پی خواهیم برد که آنچه مورد نزاع این دو نفر بود و عمر به آنها رد کرد، همان صدقه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مدینه بوده که از آن به «حوائط سبعه» تعبیر می شده است، نه فدک و بر این مطلب شواهدی می توان اقامه کرد:

[صفحه ۱۵۶]

۱ ـ اختلاف بین امام علی (علیه السلام) و عباس طبق نقل اهل سنت، در اختصاصات پیامبر (صلی الله علیه وآله)، از اموال بنی نضیر بوده است. [۳۵۲].
۲ ـ برخی از روایات به طور صریح دلالت دارد بر این که ابوبکر و عمر فدک و اموال خیبر را گرفته و به هیچ کس ندادند و تنها عمر صدقه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مدینه را به علی (علیه السلام) و عباس باز گرداند.
مسلم نقل می کند: «فاطمه، بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از ابوبکر خواست که ارث خود را ـ که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به جای گذاشته و از فیئ است ـ به او بدهد. ابوبکر گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چیزی را به ارث نگذاشته و هر چه هست، صدقه می باشد فاطمه (علیها السلام)نصیب خود را از خیبر و فدک و صدقه حضرت در مدینه خواست. ابوبکر از

آن مانع شـد...اما صدقه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مدینه را ـ که از آن به «حوائط سبعه» تعبیر می کنند ـ به علی و عباس مسترد کرد ولی عمر خیبر و فدک را نگاه داشت و گفت: این دو صدقه رسول خدا است که بایـد بعد از وی به ولّی امر مسلمین مسترد گردد...». [۳۵۳] .

فضل بن روز بهان هم این مطلب را تأیید می کند که آنچه از ناحیه عمر به علی (علیه السلام)و عباس بازگشت همان سهم بنی نضیر بوده است. [۳۵۴] .

۳ـ برخی از مؤرخان می گویند: عثمان فدک را به مروان بن حکم داد، اما در تاریخ ذکر نشده که عثمان آن را از اهل بیت گرفته و به مروان داده است. در نتیجه باید فدک از ابوبکر و عمر به او منتقل شده باشد.

دعاوی فاطمه

اشاره

از تاریخ استفاده می شود که حضرت زهرا (علیها السلام) در ادعای به حق خود در امر فدک و گرفتن آن از ابوبکر از سه راه وارد شد، تا بلکه بتواند غاصب را مجاب کرده حقّ خود را

[صفحه ۱۵۷]

بگیرد که مع الاسف به دلیل عنادشان هیچ یک از سه راه جواب نداد و آنان حقّ مسلّم حضرت زهرا (علیها السلام) در فدک را غصب کرده و به آن حضرت مسترد نکردند:

۱ـ ادعای نحله و بخشش؛

۲ـ ادعای ارث؛

۳ـ ادعای ذوی القربی.

فدک نحله فاطمه

روایات اهل سنت به طور صریح دلالت دارد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فدک را در زمان حیاتش به فاطمه زهرا (علیها السلام) بخشیده است.

سیوطی در درّ المنثور از ابی سعید خدری نقل می کند که فرمود: «هنگامی که آیه ": وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ " بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فاطمه را خواند و فدک را به او عطا فرمود.» [۳۵۵] .

ابن ابی الحدید به سند خود از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل می کند: فاطمه به نزد ابوبکر آمد و فرمود: «همانا پدرم فدک را به من عطا کرد و علی و أمّ ایمن نیز بر آن شهادت می دهند. ابوبکر گفت: تو در این باره غیر از حقّ نمی گویی. آن گاه دستور داد تا صحیفه ای از پوست آوردند و در آن نوشت تا فدک را به فاطمه زهرا (علیها السلام) مسترد دارند. از نزد ابوبکر که خارج شد، در بین راه به عمر برخورد کرد. از او سؤال نمود: از کجا می آیی؟ حضرت (علیها السلام) جریان را برایش تعریف کرد. عمر نوشته را گرفت و نزد ابوبکر آمد و به او گفت: آیا تو این نامه را به فاطمه داده ای؟ گفت: آری. عمر گفت: علی در شهادتش نفع خود را در نظر دارد و امّ ایمن هم که زن است، لذا آب دهان در نامه انداخت و نوشته را پاک کرد و سپس آن را پاره نمود. [۳۵۶] .

از این داستان استفاده می شود ابوبکر نحله بودن فدک برای حضرت زهرا (علیها السلام) را

[صفحه ۱۵۸]

قبول داشته است، ولی ادعای عمر مبنی بر این که علی در شهادتش منافع شخصی خود را ملاحظه می کند دروغ محض است و با روایتی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در شأن آن حضرت (علیه السلام)رسیده سازگاری ندارد، زیرا علی (علیه السلام) به طور حتم از جمله اصحاب کسا است که خداوند در شأن آنان آیه تطهیر و عصمت نازل کرده است. [۳۵۷] علی (علیه السلام)کسی است که با قرآن و قرآن نیز با او است، [۳۵۸] لذا کسی حقّ ندارد بر او اشکال بگیرد. او به نصّ آیه مباهله، نفس رسول خدا (صلی الله علیه وآله)است؛ [۳۵۹] از همین رو در فضایل و کمالات با او مساوی است.

اگر کسی در دفاع از عمر بن خطاب بگوید که آیه شهادت ": وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ [" ۳۶۰] دلالت دارد بر لزوم شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن که در مورد ادعای حضرت زهرا سلام الله علیها وجود نداشته؛ از همین رو عمر آن را قبول نکرده است.

در جواب گوییم: آیه اگر عموم دارد، باید آن را تخصیص زد، به غیر مواردی که با نصّ از آیه خارج شده است؛ زیرا آیات و روایات فراوان دلالت بر عصمت علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) از هر گونه گناه و اشتباه و خطا و نسیان دارد.

تاریخ از این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) حجره هایش را به زن های خود بخشیده، ساکت است و قرآن به صراحت دلالت دارد که حجره های پیامبر (صلی الله علیه وآله) ملک خود حضرت بوده است؛ آن جا که می فرماید ": یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ؛ [" ۳۶۱] «ای مؤمنین داخل حجره های پیامبر (صلی الله علیه وآله) بدون اذن آن حضرت نشوید». حال چگونه ابوبکر ادعای زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مالک بودن حجره های پیامبر (صلی الله علیه وآله) را تصدیق می کند، ولی ادعای حضرت زهرا (علیها السلام) را در نحله بودن فدک با این که علی (علیه السلام)و امّ ایمن را نیز شاهد گرفت، نمی پذیرد؟!

[صفحه ۱۵۹]

ادعای ارث

اشاره

فاطمه زهرا (علیها السلام) بعد از آن که دید از این راه ـ ادعای نحله ـ نمی تواند حق خود را ازآنان پس بگیرد، راه دیگری را در پیش گرفت.

ابن ابی الحدید از ابی بکر جوهری نقل می کند: «هنگامی که خبر به فاطمه (علیها السلام) رسید که ابوبکر عزم کرده تا او را از ارثش محروم سازد، مقنعه خود را بر سر کرد و در میان جماعتی از قومش در مسجد بر ابوبکر وارد شد و در ضمن خطبه خود فرمود: «آیا شما با این پندارتان که برای من ارثی نیست، حکم جاهلیّت را می طلبید؟...». [۳۶۲] .

حلبی در سیره خود نقل می کند: «فاطمه زهرا (علیها السلام) به ابوبکر فرمود: چه کسی از تو ارث می برد؟ گفت: اهل و اولادم. حضرت فرمود: پس چرا من از پدرم ارث نبرم؟! ابوبکر گفت: از رسول خدا شنیدم که می فرمود: ما ارث نمی گذاریم. فاطمه از سخن ابوبکر غضبناک شد و او را تا هنگام وفاتش ترک نمود». [۳۶۳] .

همو نقل می کند: فاطمه دختر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نزد ابوبکر آمد. او بالای منبر بود و فاطمه خطاب به او فرمود: «ای ابابکر! آیا در کتاب خدا است که دخترت از تو ارث ببرد، ولی من از پدرم ارث نبرم؟» ابابکر از این سخن ناراحت شد و گریست. آن گاه از منبر پایین آمد و نامه ای نوشت و فدک را به حضرت تحویل داد. در این هنگام عمر وارد شد و خطاب به ابوبکر گفت: از کجا این گونه بر مسلمانان انفاق می کنی؟ آن گاه نامه را گرفت و پاره کرد. [۳۶۴] .

ارث انبیا در قرآن

اشاره

خداوند متعال از قول زکریا (علیه السلام) می فرماید ": وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیّاً - یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ

[صفحه ۱۶۰]

رَبِّ رَضِیّاً؛ [" ۳۶۵] «و همانا من از این وارثان کنونی بیمناکم [مبادا که پس از من در مال و مقامم خلف صالح نباشند و راه باطل پویند] زوجه من هم نازا و عقیم است تو از لطف خاص خود فرزند و جانشین صالحی به من عطا فرما که او وارث من و آل یعقوب باشد و تو ای خدا او را وارثی پسندیده و صالح گردان».

هم چنین از قول حضرت زکریا (علیه السلام) می فرماید ": رَبِّ لا تَذَرْنِی فَرْداً وَأَنْتَ خَیْرُ الوارِثِینَ؛ [" ۳۶۶] «بار پروردگارا! مرا تنها مگذار، زیرا تو بهترین وارث اهل عالمی».

ونیز می فرماید ": وَوَرِثَ سُلَیْمانُ داوُودَ؛ [" ۳۶۷] «سلیمان از داود ارث برد».

مقصود از ارث در این آیات، ارث مال است نه علم و معرفت، به جهت:

موافقت با لغت و عرف

لفظ میراث و ارث، هر گاه در لغت و عرف استعمال شود، مراد از آن مال است نه ارث علم و معرفت. اگر در عرف گفته شود: فلان شخص وارث فلانی است؛ یعنی وارث او در مال است، نه علم؛ مگر آن که قرینه ای بر خلاف آن آورده شود که مقصود از آن علم باشد؛ مثل قول خداوند متعال ": وأَوْرَثْنا بَنِی إِسْرائِیلَ الکِتابَ [" ۳۶۸] یا آیه ": ثُمَّ أَوْرَثْنا الکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا" [۳۶۹] یا حدیث «العلماء ورثة الأنبیاء».

حال اگر سؤال و خواسته حضرت زکریا (علیه السلام) از خداوند، وارث در علم بود، باید این گونه سؤال می نمود: «یرثنی فی علمی و یرث من آل یعقوب النبوة» زیرا مجاز گویی بدون قرینه جایز نیست. خصوصاً در کلام حضرت قرینه ای است که دلالت دارد بر این که، مراد حضرت ارث در مال بوده است، زیرا او به خداوند متعال عرض می کند ": وَ إِنِّی خِفْتُ المَوالِیَ مِنْ وَرائِی" [۳۷۰] و مقصود از «موالی» پسر عموهایش است و حضرت

[صفحه ۱۶۱]

زکریا (علیه السلام) از آنان خوف داشته که در اموالش تصرف کنند و آنها را در خلاف شرع مصرف نمایند. از همین رو، ظاهر آیه دلالت دارد بر این که سؤال و خواسته حضرت از خداوند، ذریه و نسل بوده تا بعد از او اموالش را به دست گرفته و در راه صواب مصرف کنند.

فخر رازی در مورد هر دو آیه می گوید: مقصود از میراث، وراثت مال است و این، قول ابن عباس، حسن و ضحاک است و قول به وراثت نبّوت را تنها از ابی صالح نقل کرده است. [۳۷۱] .

موافقت با فهم ظاهر

صحابه و غیر صحابه از حدیث: «ما ترکناه صدقهٔ» ارث در مال را فهمیده اند، نه ارث در علم و تنها ناقل آن خود ابوبکر است.

موافقت با عقل

علم و نبوت و معرفت، از جمله صفاتی نیست که بتواند انسان آنها را به ارث بگذارد، اصلا آنها ارث پذیر نیستند، و گر نه لازم می آید که همه اولاد حضرت آدم (علیه السلام)عالم و پیامبر باشند، زیرا خداوند می فرماید ": وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ کُلَّها؛ [" ۳۷۲] «به آدم همه اسم ها را تعلیم داد».

هم چنین اولاد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) همه عالم و پیامبر باشند، در حالی که این طور نیست.

موافقت با شرع

محمّد بن جریر طبری در تفسیر خود از قتاده نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هنگامی که این آیه را قرائت می کرد": وَ إِنِّی خِفْتُ المَوالِیَ " می فرمود: «خدا رحمت کند زکریا را

[صفحه ۱۶۲]

که هیچ ورثه ای از خود به جای نگذاشت.» [۳۷۳] .

از حسن روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «خدا رحمت کند برادرم زکریّا را که ورثه مال نداشت، آن زمانی که از خدا فرزندی خواست و می گفت ": فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیّاً یَرِثُنِی وَیَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ. [" ۳۷۴] .

فخر رازی در تفسیر آیه ": وَوَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ " می گوید: در آیه اختلاف است. حسن آن را به ارث در مال معنا کرده است، زیرا نبوت عطایی است که ابتدائاً داده می شود، نه این که به ارث گذاشته شود.» [۳۷۵] .

زمخشری در ذیل آیه شریفه ": إِذ عُرِضَ عَلَیْهِ بِالعَشِیِّ الصافِناتُ الجِیادُ [" ۳۷۶] می گوید: روایت شده که سلیمان با اهل دمشق و نصیبین جنگ نمود و به هزار اسب دسترسی پیدا کرد. برخی گفته اند آن هزار اسب را از پدرش به ارث برده بود و پدرش آنها را از عمالقه به دست آورد. [۳۷۷] .

بیضاوی نیز در انوار التنزیلذیل آیه فوق این قول را نقل کرده است. بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل آیه شریفه ": یَرِثُنِی وَیَرِثُ

مِنْ آلِ یَعْقُوبَ " از حسن نقل می کند که مقصود از «یَرِثُنِی» ارث در مال است.

موافقت با قرائن موجود

الف) حضرت زکریا (علیه السلام) از خداوند می خواهد که ولیّ که به او می دهد «رضی» باشد؛ یعنی مورد رضایت او و بندگانش باشد. این تعبیر با ارث در مال سازگاری دارد، نه ارث در علم و نبوت، زیرا اگر سؤال و خواسته حضرت، وارث در علم و نبوت بود، قطعاً «رضّی» و مرضّی خدا بودن در آن نهفته است. به دلیل این که اگر کسی در خواست وارث

[صفحه ۱۶۳]

نبوت و علم می کند، به طور قطع او غیر مرضّی نخواهد بود و اشتراط مرضّی بودن بر خداوند معنا نخواهد داشت. این مثل آن است که کسی از خدا بخواهد تا برایش پیامبری بفرستد به شرط این که کامل، بالغ و عاقل باشد و این، بر خلاف آن صورتی است که ارث را در مال فرض کنیم.

ب) خداوند متعال می فرماید ": وَوَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ " مراد از آن، ارث در مال یا اعم از مال و جاه و ملک است؛ همان گونه که فخر رازی در تفسیر خود می گوید. زیرا خداوند متعال درباره سلیمان (علیه السلام) می فرماید ": وَأُوتِینا مِنْ کُلِّ شَیء؛ [" ۳۷۸] «و به ما از هر گونه نعمتی عطا شد».

هرگز آیه مختص به علم و نبوت نیست، زیرا سلیمان در زمان حیات داود بر بنی اسرائیل نبی بود و احتیاج به این نداشت که علم و نبوت را از پدرش به ارث برد. خداوند متعال می فرماید ": فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ وَکُلًّا آتَینا حُکْماً وَعِلْماً؛ [" ۳۷۹] «و ما [قضاوت] به سلیمان آموختیم و به هر یک [از سلیمان و داود] مقام حکمرانی و دانش عطا کردیم».

از این آیه استفاده می شود که هر دو در یک زمان نبی بوده اند.

اطلاق آیات ارث

اشاره

خداوند متعال می فرماید ": لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمّا تَرَکَ الوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمّا تَرَکَ الوالِدانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ کَثُرَ نَصِیباً مَفْرُوضاً؛ [" ۳۸۰] «برای فرزندان پسر سهمی از ترکه ابوین و خویشان است و برای فرزندان دختر سهمی از ترکه ابوین و خویشان چه مال اندک باشد یا که بسیار نصیب هر کس از آن [در کتاب حقّ] معین گردیده است».

و نیز می فرماید ": یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَیَیْنِ؛ [" ۳۸۱] «حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند».

[صفحه ۱۶۴]

علمای امّت اجماع کرده اند بر این که آیات قرآن عموم دارد و از آن جمله است عموم ارث و نمی توان از عموم آن رفع ید کرد مگر با دلیل قطعی، نه مثل حدیثی که تنها راوی آن از میان صحابه، ابوبکر است که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده: انبیا مالی به ارث نمی گذارند؛ خصوصاً با در نظر گرفتن این که انبیای دیگر از قبیل: زکریا و داود مال به ارث گذاشته اند و ابوبکر، نزد

امام علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و عباس متهم است. از همین رو، شهادت و نقل خبر او مورد قبول نیست.

حدیث از طریق امامیه

حدیث ارث نگذاشتن انبیا در برخی کتاب های شیعه امامیه نیز وارد شده است. صاحب معالم در مقدمه کتاب خود به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «...و انّ العلماء ورثهٔ الانبیاء و انّ الانبیاء لم یورّ ثوا در هما ولا دیناراً ولکن ورّثوا العلم...؛ [۳۸۲] و همانا علما وارثان انبیایند و انبیا، درهم و دینار به ارث نگذاشتند...».

در جواب این حدیث می گوییم:

۱ ـ این حدیث ذیل ندارد؛ یعنی آنچه در برخی از مصادر اهل سنت از ابوبکر نقل می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «نحن معاشر الانبیاء لانورث ما ترکناه فهو صدقهٔ» ذیل حدیث یعنی: «ما ترکناه فهو صدقهٔ» در این جا نیامده است.

۲ ـ امام خمینی رحمه الله در توجیه این حدیث می فرماید: «انبیا (علیهم السلام) به حسب این مقام روحانیت، مالک درهم و دینار و متوجّه به عالم ملک و شئون ملکیه نبودند وارث آنها به حسب این مقام، غیر از علم و معارف چیز دیگر نبوده است؛ گر چه به حسب ولادت ملکی و شئون دنیوی دارای تمام حیثیات بشریّه بودند ". قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ [" ۳۸۳] «بگو من بشری مانند شما هستم». و وارث آنها به حسب این مقام، علما نبودند،

[صفحه ۱۶۵]

بلکه اولاد جسمانی خودشان بودند؛ وارث آنها به حسب مقام جسمانیّت ممکن است درهم و دینار باشد.

و این حدیث شریفه دلالت واضحه دارد بلکه صراحت دارد در وراثت روحانیه، به طوری که ذکر شد. و مقصود رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) از حدیثی که منسوب به آن سرور است که «نحن معاشر الأنبیاء لانورّث» بر فرض صحّت معلوم است همین بوده که به حسب شأن نبّوت و وراثت روحانی، ارث مال و منال نمی گذاریم، بلکه ارث ما علم است. چنانچه واضح است. والسلام». [۳۸۴] .

ادعای سهم ذوی القربی

یکی از راه های دیگری که حضرت زهرا (علیها السلام) برای گرفتن حقّ به غصب رفته خود به کار گرفت، ادعای سهم «ذی القربی» بود.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می گوید:

«مردم می پندارند که نزاع فاطمه با ابابکر تنها در دو امر بوده است: یکی میراث و دیگری نحله و بخشش. ولی در حدیثی یافتم که حضرت در امر سوّمی نیز با ابوبکر به نزاع برخاسته است که همان سهم ذی القربی است. ولی ابوبکر از این راه هم حاضر نشد که فدک را به حضرت فاطمه (علیها السلام) باز گرداند.» [۳۸۵] .

مقصود از ادعای سهم «ذی القربی» آن است که حضرت زهرا (علیها السلام) ادعای سوّمی بر ابی بکر نمود؛ خداوند متعال می فرماید ": وَاعْلَمُوا أَ نَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی القُرْبی وَالیَتامی وَالمَساکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ؛ [" ۳۸۶] «ای مؤ منان بدانید که هر چه به شما غنیمت و فایده رسد خمس آن خاص خدا و رسول و خویشان او و یتیمان و فقیران و در راه ماندگان است».

در این آیه شریفه خداوند متعال برای ذوی القربای پیامبر (صلی الله علیه وآله) خمس فرض کرده

[صفحه ۱۶۶]

است، لذا حضرت زهرا (علیها السلام) از این راه نیز بر ابوبکر احتجاج کرد تا حقّ خود را از وی بگیرد، ولی او موافقت نکرد.
ابن ابی الحدید به سند خود از انس نقل می کند که فاطمه (علیها السلام) نزد ابابکر آمد و خطاب به او فرمود: تو خود می دانی که چگونه ما را از صدقات محروم ساختی و نیز ما را از فیئ که قرآن آن را سهم ذوی القربی قرار داده، منع کردی؟ آن گاه این آیه را قرائت نمود ": وَاعْلَمُوا أ نَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیء فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی القُرْبی. [" ۳۸۷] .

اهداف حضرت زهرا در گرفتن فدک

همان گونه که گفته شد، حضرت زهرا (علیها السلام) با شدّت تمام در گرفتن فدک از ابوبکر و عمر سعی نمود و از آنجا که او معصوم است و اشتباه نمی کند باید ملاحظه کنیم که چرا حضرت این همه در گرفتن فدک ـ که حقّ مسلّم او بود ـ اصرار نموده است؟ آیا این مسئله تنها جنبه مالی داشته یا جهات دیگری نیز حضرت در این مطالبه در نظر گرفته است؟
با تأمل می توان به مجموعه ای از اهداف پی برد که اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ حضرت در صدد بازگرداندن حقّ مسلّم به غصب رفته خود بود و این برای هر انسانی که به او ظلم شده امری طبیعی است که در مطالبه حقّ خود از راه های مشروع آن نهایت کوشش خود را به کار بندد.
۲ ـ حزب حاکم بر تمام حقوق سیاسی و اقتصادی بنی هاشم استیلا پیدا کرده و تمام امتیازهای مادی و معنوی را از آنها قطع کرده بود؛ از همین رو حضرت در صدد بود که یک منبع درآمدی برای آنان در نظر داشته باشد.
۳ ـ هدف حضرت زهرا (علیها السلام) از اصرار این بود که راه را برای مطالبه حقّ به تاراج رفته شوهرش ـ امامت ـ هموار کند. حقیقت مطلب این است که فدک، هم پای خلافت به پیش می رفت و آن رمزی برای خلافت و امامت اسلامی بود که هر کس آن را به دست

[صفحه ۱۶۷]

می گرفت، امامت و خلافت را صاحب بود. حضرت زهرا (علیها السلام) با تأکید فراوانی که در پس گرفتن آن از ابوبکر داشت، در واقع در صدد تثبیت و هموار کردن خلافت برای شوهرش علی (علیه السلام) بوده است.
از این جاست که امام کاظم (علیه السلام) ـ بعد از آن که هارون الرشید اصرار کرد که فدک را از او پس بگیرد ـ فرمود: من آن را پس نمی گیرم مگر با حدودش. هارون گفت: حدودش چه مقدار است؟ حضرت فرمود: حدّ اول آن عدن، حد دوّم سمرقند، حدّ سوّم آفریقا و حدّ چهارم آن کناره دریای روم و ارمنستان است. هارون گفت: پس برای ما چیزی باقی نمی ماند؟.... [۳۸۸] .
از این حدیث استفاده می شود فدک تعبیر دیگر از خلافت اسلامی بوده است، لذا حضرت زهرا (علیها السلام) آن را مقدمه وزمینه لازم برای رسیدن علی (علیه السلام) به خلافت قرار داده است.
۴ ـ با اصراری که حضرت زهرا (علیها السلام) و پی گیری قضیه ـ آن هم در ملأعام ـ دارند، این نکته را نیز می خواهند به مردم بفهمانند که ای مردم! این کسی که حکومت به حقّ علی بن ابی طالب (علیه السلام) را غصب کرده و ادعا می کند که خلیفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله)بر مسلمین است، کسی نیست که به حقّ بر شما حکومت می کند و اصلا شایستگی این مقام را ندارد، زیرا

اوّلیات دستورات اسلامی را زیر پا گذاشته و به آن عمل نمی کند؛ حال چگونه می تواند خلیفه مسلمین باشد؟

۵ـ از آنجا که مردم می دانستند فدک ملک خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده و آن حضرت به دخترش فاطمه زهرا (علیها السلام) بخشیده است، اگر فاطمه (علیها السلام) آن را از ابوبکر مطالبه نمی کرد، در حقیقت تأیید حکومت و کمک بر گناه و غضب بود از جهتی تقویت بنیه مالی دستگاه حاکم محسوب می شد؛ از همین رو حضرت (صلی الله علیه وآله وسلم)صلاح را بر این دیدند که حقشان را دنبال کرده و از ابوبکر مطالبه کنند. در حقیقت نوعی مبارزه منفی با دستگاه خلافت انجام دادند.

شهید صدر رحمه الله می فرماید: «منازعه فدک قیامی علیه اساس حکومت است، و

[صفحه ۱۶۸]

فریاد آسمان گیری که فاطمه (علیها السلام) خواست به وسیله آن، سنگ کجی را که تاریخ بعد از ماجرای سقیفه بر آن بنا شد، درهم فروشکند.

برای اثبات این معنا، کافی است به خطبه ای که حضرت زهرا (علیها السلام) در مسجد النبی رویاروی خلیفه و در حضور جمعیّت انبوهی از مهاجرین و انصار، ایراد فرمود نگاهی بیفکنیم. در این خطبه، بیشتر سخن در مدح علی (علیه السلام) و ستایش موضع گیری های اسلامی و جاودانه او و اثبات حقّ اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)است؛ آن جا که می گوید: «آنها وسیله رسیدن انسان ها به خداوند، و خاصان و پاکان اویند و گواهان غیب الهی و میراث بران خلافت و حکومت پیامبرانند.»

و در ضمن سرزنش و نکوهش مسلمانان، هشدار می دهد که: آنان به نگون بختی در افتاده اند و ناشایستی را به خطا و بی تدبیری برگزیده و به آیین گذشتگان خود باز پس گشته اند، و به قصد آب به آبشخور دیگران دست یا زیده اند و امر مهّم خلافت را به نا اهل سپرده و با این کارها به فتنه عظیمی فرو افتاده اند...».

«چگونه رهبری امّت را، از پایگاه رسالت و قواعد استوار نبوّت و مهبط روح الامین دور ساختند و آن را از دست آگاهان دنیا و دین باز گرفتند؟ باید بدانند که این کار زیانی آشکار است...».

سپس می فرماید: «ظّن غالب بر این است که حضرت زهرا (علیها السلام) می توانست در میان پیروان پدرش و یاران برگزیده وی ـ که هیچ گونه تردیدی در صداقت او نداشتند ـ کسی را پیدا کند و به همراه علی (علیه السلام) بیّنه لازم را در اثبات مدعای خود اقامه نماید، امّا می دانیم که او هرگز چنین نکرد. آیا این کار به ما نشان نمی دهد که هدف والای فاطمه (علیها السلام)ـ که قدرت طلبان به خوبی آن را می شناختند ـ اثبات میراث و مال پدری نبود، بلکه وی در محو آثار سقیفه همت گماشت و در رسیدن به این مقصود، نه با اقامه بیّنه در باب فدک، بلکه با افشای گمراهی و خطا کاری مردم، با ارائه شواهد زنده ای بیّنه را در پیشگاه تمامی ملّت اقامه نمود. آری این بود آن امری که در طول مبارزات، هدف اصلی حضرت زهرا (علیها السلام) را تشکیل می داد». [۳۸۹] .

[صفحه ۱۶۹]

مراحل قیام و مبارزه حضرت زهرا

مبارزه حضرت زهرا (علیها السلام) با دستگاه خلافت در چند مرحله بود:

۱ ـ کسی را به نزد ابوبکر فرستاد که در مسائل میراث با او بحث کند و حقوقش را مطالبه نماید. این اوّلین گامی بود که حضرت

برداشت و مقدمه ای شد که خود مستقیماً به این کار اقدام کند؛

۲ـ در اجتماع خاص رو در روی خلیفه ایستاد و با او مقابله کرد و از راه های مختلف به دفاع از خود پرداخت و حقّش را مطالبه کرد؛

۳ـ خطبه ای در مسجد پیامبر (صلی الله علیه وآله) در دهمین روز رحلت پیامبر ایراد فرمود؛

۴ـ هنگامی که ابوبکر و عمر برای عذر خواهی به دیدار او آمده بودند، در آن جا نارضایتی خود را از آن دو ابراز نمود و خشم خدا و رسول را از آنان اظهار داشت؛

۵ـ هنگامی که زنان مهاجران و انصار به دیدارش آمدند برای آنان سخنرانی کرد؛

۶ـ به شوهرش علی (علیه السلام) وصیت کرد که هیچ کس از آنان در مراسم تجهیز و تدفین حاضر نشوند و این دلیل بر ناخشنودی او از آنان بود.

[صفحه ۱۷۰]

ازدواج ام کلثوم

اشاره

ازدواج امّ کلثوم با عمر بن خطاب یا خواستگاری از او مورد اختلاف شدید علمای اسلام و مورّخان قرار گرفته است: برخی «امّ کلثوم» را دختر امیر المؤمنین (علیه السلام)ندانسته بلکه ربیه آن حضرت می دانند، عدّه ای ازدواج را در حدّ خواستگاری می دانند، دسته ای ازدواج را ناکام و بدون عروسی دانسته اند، برخی نیز آن را با میل و رغبت امام علی (علیه السلام) و بعضی دیگر آن را با اکراه و تهدید می دانند.

برخی از اهل سنت در بحث امامت به این موضوع استناد کرده و گفته اند: این قضیه از جمله اموری است که دلالت دارد بر این که امام امیر المؤمنین (علیه السلام) از رفتارها و کردارهای خلیفه دوم خشنود بوده و حکومت او را تأیید می کرده که دخترش را به نکاح او در آورده است. همان گونه که «باقلانی» از متکلمان عامه به آن استشهاد کرده است. اکنون به تفصیل این ماجرا می پردازیم.

روایات قضیه

از جمله اموری که این ماجرا را پیچیده کرده این که شیعه و سنّی آن را در مصادر حدیثی خود آورده است، اگرچه اهل سنت آن را با تفصیل و دقت فراوان نقل می کنند و شیعه امامیه آن را به صورت مجمل یا به عنوان حکایت از اهل سنت یا از باب الزام خصم به اعتقادها و باورهای خود نقل کرده است. اینک به برخی از روایات که در مصادر اهل سنت آمده اشاره می کنیم:

[صفحه ۱۷۱]

۱ـ ابن سعد می گوید: «.. عمر بن خطاب، ام کلثوم دختر علی بن ابی طالب را به ازدواج خود در آورد، در حالی که دختری غیر

بالغ بود و نزد او بود تا هنگامی که عمر کشته شد و برای او دو فرزند به نام زید و رقیه به دنیا آورد.» [۳۹۰] .

۲ـ حاکم نیشابوری به سند خود از علی بن حسین نقل می کند: عمر بن خطاب برای خواستگاری امّ کلثوم دختر علیّ (رضی الله عنه) نزد او آمد و از او خواست که دخترش را به نکاح وی در آورد. علیّ (علیه السلام) فرمود: من او را برای فرزند برادرم، عبدالله بن جعفر گذاشته ام. عمر گفت: باید او را به نکاح من در آوری... آنگاه علیّ (علیه السلام) امّ کلثوم را به ازدواج او درآورد. سپس عمر نزد مهاجران آمد و گفت: آیا به من تبریک نمی گویید؟ گفتند: به چه دلیل؟ گفت: به دلیل ازدواج با امّ کلثوم دختر علی فاطمه. من شنیدم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) که فرمود: هر نسب و سببی روز قیامت منقطع است، مگر سبب و نسب من. از همین رو، دوست دارم که بین من و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسب و سبب باشد.» [۳۹۱] .

۳ـ بیهقی نیز به سند خود از علی بن الحسین (علیه السلام) نقل می کند: عمر بعد از انجام گرفتن ازدواج از مهاجران خواست که به او تبریک گویند، زیرا از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)شنیده بود که هر سبب و نسبی غیر از سبب و نسب حضرت در روز قیامت منقطع می شود.» [۳۹۲] .

این قضیه را عده ای دیگر، امثال: خطیب بغدادی، [۳۹۳] ابن عبد البرّ، [۳۹۴] ابن اثیر [۳۹۵] و ابن حجر عسقلانی [۳۹۶] نقل کرده اند.

بررسی کلی سندها

۱ـ بخاری و مسلم از ذکر این حدیث اعراض کرده و آن را در دو کتاب معروف و

[صفحه ۱۷۲]

مهمّ خود نقل نکرده اند و چه بسیار احادیثی که به همین جهت علمای اهل سنت تضعیف نموده اند.

۲ـ حدیث در صحاح ستّه و دیگر کتاب های معروف اهل سنت، همانند مسند احمد بن حنبل نیامده است.

بررسی سند هر یک از روایات

حاکم نیشابوری در نقل ماجرا آن را صحیح، ولی ذهبی در تلخیص المستدرک سند آن را منقطع دانسته است؛ همان گونه که بیهقی آن را مرسل می داند. هم چنین بیهقی با سندهای دیگری این قضیه را نقل کرده که همه آنها ضعیف است.

ابن سعد نیز حدیث را در الطبقات الکبری به طور مرسل نقل کرده است. ابن حجر در الاصابه با سند خود نقل کرده که در آن «عبد الرحمن بن زید بن اسلم» است که تعداد زیادی از علمای رجال اهل سنت او را تضعیف نموده اند. [۳۹۷] هم چنین در سند آن «عبدالله بن وهب» وجود دارد که تضعیف شده است. [۳۹۸] .

ابن حجر به سندی دیگر از عطاء خراسانی نقل کرده که ابن عدی و بخاری او را از جمله ضعیفان شمرده اند. [۳۹۹] .

خطیب بغدادی نیز آن را با سندی نقل کرده که در آن احمد بن حسین صوفی، عقبهٔ بن عامر جهنی و ابراهیم بن مهران مروزی وجود دارد که اوّلی تصریح به ضعف او شده، دوّمی را از لشکریان و امیران معاویه ذکر کرده اند و سوّمی نیز مهمل دانسته شده است. در نتیجه می توان گفت که هیچ یک از روایات، سند معتبری ندارد.

بررسی متون احادیث

اشاره

با مراجعه به متن های مختلف احادیث، به برخی از اشکال ها اشاره می کنیم:

[صفحه ۱۷۳]

تهدید و ارعاب

از برخی روایات استفاده می شود که خواستگاری با تهدید و ارعاب بوده است.
کلینی از امام صادق (علیه السلام) در مورد ازدواج امّ کلثوم نقل می کند که حضرت فرمود: «وی زنی از زنان ما بود که غاصبانه به ازدواج دیگری در آمد...» [۴۰۰] .
شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «امیر المؤمنین (علیه السلام) به دلیل تهدید عمر و در امان نبودن جان خود و شیعیانش، از روی ضرورت، و ناچاری تن به این امر داد و همان گونه که در جای خود گفته ایم، ضرورت اظهار کلمه کفر را مشروع می کند؛ خداوند متعال می فرماید ": إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ [". ۴۰۱] .
ابن سعد نقل می کند که علی (علیه السلام) در جواب خواستگاری عمر فرمود: او دختری کوچک است. عمر در جواب گفت: به خدا سوگند تو حقّ نداری که مرا از این کار منع کنی و من می دانم که چرا او را به نکاحم در نمی آوری.... [۴۰۲] .
ابن المغازلی نیز از عمر بن خطاب نقل می کند که گفت: به خدا سوگند! مرا چیزی بر اصرار این خواستگاری وادار نکرد، مگر آن که از رسول خدا شنیدم.... [۴۰۳] .
از این حدیث استفاده می شود حضرت بنا به اصرار زیاد تن به این درخواست داد.
از برخی متون تاریخی نیز استفاده می شود خواستگاری به پیشنهاد وتأکید «عمرو بن عاص» بوده است.
شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «ضرورت، هرگاه انسان را به نکاح و دختر دادن به گمراه بکشاند، در صورتی که او اظهار به کلمه اسلام دارد، کراهت برطرف شده و نکاح جایز می شود. این ماجرا از قضیه قوم لوط تعجب انگیزتر نیست. حضرت لوط (علیه السلام) به آنان پیشنهاد کرد: هرکدام از دخترانش را می خواهند به نکاح خود در آورند، با آن که آنان

[صفحه ۱۷۴]

کافر و گمراه بودند خداوند از قول او می فرماید ": هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ [" ۴۰۴] ؛ «اینان دختران من هستند و برای شما پاک ترند». [۴۰۵] .
همو در جایی دیگر می نویسد: «بر فرض صحّت اصل قضیه، برای آن دو توجیه هست که هر دو با مذهب شیعه در گمراهی سابقین بر امام علی (علیه السلام)، منافاتی ندارد:
الف) نکاح طبق ظاهر اسلام صورت گرفته که عبارت است از: شهادتین، نماز به سمت قبله و اقرار به تمام شریعت. اگرچه افضل آن است با کسی ازدواج شود که به ولایت اعتقاد دارد، نه آن که به ظاهرِ اسلام، گمراهی را اضافه کرده، لکن تاحدّی که او را از اسلام خارج نکند. ولی اگر ضرورت، کسی را مجبور به نکاح با انسان گمراه وادار کند، در صورتی که اظهار به کلمه شهادتین

دارد، کراهت از آن برطرف می شود و چیزی که در حال اختیار مکروه بوده، جایز می گردد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) احتیاج به تألیف قلوب و حفظ خون ها داشت؛ از همین رو ملاحظه کرد که اگر بخواهد با این امر مخالفت کند، در دین و دنیای مردم فساد ایجاد خواهد شد، لذا به در خواست او جامه عمل پوشانید.

ب) نکاح و ازدواج با گمراه ـ همانند کسی که منکر امامت بوده و آن را برای کسی می داند که استحقاقش را ندارد ـ حرام است، مگر در صورتی که انسان بر دین و جانش بترسد؛ همان گونه که اظهار کلمه کفر ـ که ضد کلمه ایمان است ـ در همین صورت جایز است و خوردن مردار و گوشت خوک هنگام ضرورت حلال می گردد، اگرچه در صورت اختیار، حرام است. در جای خود به اثبات رسیده که ضرورت ها، محذورات و محرمات را مباح می کند؛ همان گونه که حضرت لوط (علیه السلام) دخترانش را بر کافران قومش عرضه کرد. هم چنین رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در زمان جاهلیت، دو نفر از دخترانش را به دو کافر تزویج نمود». [۴۰۶] .

و نیز می فرماید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قبل از بعثت، دو نفر از دخترانش را یکی به نکاح عتبهٔ بن ابی لهب و دیگری به نکاح ابی العاص بن ربیع در آورد و بعد از بعثت، آنان را از

[صفحه ۱۷۵]

شوهرانشان جدا نمود. عقبه بر کفر از دنیا رفت، ولی ابو العاص بعد از جدایی اسلام آورده و دوباره به نکاح اول بازگشت....» [۴۰۷] .

اضطراب در متن حدیث

احادیث مضطرب است و می دانیم که اضطراب متن از جمله اموری است که حدیث را از حجّیت و اعتبار ساقط می کنند. در برخی از روایات آمده است: امیرالمؤمنین متولّی عقد دخترش شد. دسته ای دیگر می گویند: عباس متولّی آن شد. در بعضی آمده است: عقد بعد از تهدید عمر انجام گرفت. عده ای دیگر می گوید: عقد با اختیار و میل و رغبت امام صورت گرفت. در دسته ای از روایات آمده است: عمر از او صاحب بچه ای شد که نامش را «زید» نهاد. برخی دیگر می گوید: عمر قبل از مباشرت با وی، کشته شد. در دسته ای از روایات آمده است: زید بن عمر نسل داشته است. در برخی دیگر آمده است: زید بن عمر نسلی از خود به جای نگذاشت. بعضی می گوید: زید و مادرش، ام کلثوم کشته شدند. در دسته ای از روایات آمده است: مادر زید پس از مرگ وی زنده بود. در برخی منابع ذکر شده است: عمر مهر او را چهل هزار درهم قرار داد. عده ای دیگر مهر او را چهار هزار درهم نوشته اند و گروهی نیز آن را پانصد درهم نقل کرده اند.

تناسب نداشتن سن عمر با ام کلثوم

فقیهان در بحث نکاح، کفو و همانند بودن بین زن و مرد را شرط می دانند، و حال آن که می دانیم هیچ تناسبی بین این دو از نظر سنّ نبوده، زیرا در برخی از احادیث آمده که علی (علیه السلام) به عمر فرمود: او صغیره است... و در بعضی دیگر آمده که حضرت (علیه السلام) فرمود: او صبیّه است. [۴۰۸] .

[صفحه ۱۷۶]

ام کلثوم دختر ابی بکر

از برخی تواریخ استفاده می شود که ابی بکر دختری به نام «امّ کلثوم» داشت که عمر از وی خواستگاری کرد. از همین رو ممکن است به جهت تشابه اسمی آن را به دختر امیرالمؤمنین نسبت داده اند.
ابن قتیبه در «المعارف» می گوید:
«عمر هنگام خواستگاری از امّ کلثوم دختر ابی بکر، وی را نزد عایشه برد. عایشه آن را قبول کرد، ولی ام کلثوم از عمر کراهت داشت....» [۴۰۹] .
عمری موصلی نیز این قصه را در کتاب الروضهٔ الفیحاء فی تواریخ النساء [۴۱۰] و نیز عمر رضا کحاله در کتاب اعلام النساء [۴۱۱] نقل کرده است.

ام کلثوم دختر جرول

برخی از مورخان مادر زید بن عمر بن خطاب را امّ کلثوم دختر جرول دانسته اند، لذا ممکن است تشابه اسمی باعث شده باشد که آن را به دختر امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت دهند.
طبری می گوید: مادرِ زید اصغر و عبیدالله که در جنگ صفین همراه معاویه کشته شدند، امّ کلثوم دختر جرول بوده است که اسلام بین او و عمر جدایی انداخت.» [۴۱۲] .
اغلب مورخان موضوع ازدواج امّ کلثوم، دختر جرول را با عمر بن خطاب در جاهلیّت نقل کرده اند. [۴۱۳] .

تنافی قضیه با ثوابت شریعت

با مراجعه به برخی از روایات پی می بریم یا عمر بن خطاب به مسائل شریعت

[صفحه ۱۷۷]

بی توجه بوده یا این که اصل قصّه دروغ است.
خطیب بغدادی نقل می کند: قبل از ازدواج، علی (علیه السلام) به ام کلثوم دختر فاطمه امر کرد که خود را زینت کند؛ آن گاه نزد عمر فرستاد. عمر هنگامی که او را دید به سویش حرکت کرده و به ساق پایش دست کشید و گفت: به پدرت بگو: راضی هستم. وقتی او (ام کلثوم) نزد علی (علیه السلام) آمد، حضرت فرمود: عمر چه گفت: عرض کرد: مرا به سوی خود خواند و بوسید و هنگامی که ایستادم ساق پایم را گرفت.
این ماجرا با غیرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) سازگاری ندارد، زیرا چگونه حضرت دخترش را قبل از ازدواج به دست کسی می سپارد که هیچ حدود شرعی را مراعات نمی کند. از همین رو سبط بن جوزی بعد از آنکه این قصه را از جدّش صاحب کتاب المنتظم نقل می کند، قبیح شمرده و می گوید: «جدّم در کتاب المنتظم ذکر کرده که علی دخترش امّ کلثوم را به سوی عمر فرستاد

تا او را ببیند، عمر ساقش را بالازده و با دستش مسّ کرد. آنگاه می گوید: سخن من این است که اگر به جای او (ام کلثوم) زن کنیزی بود، به خدا سوگند! این عمل قبیح بود، زیرا به اجماع مسلمین لمس زن جایز نیست، تا چه رسد به عمر که این عمل از وی صادر شده باشد.» [۴۱۴] .

در برخی از روایات آمده است: «...امّ کلثوم با او برخورد شدیدی کرد و فرمود: چگونه این کارها را انجام می دهی؟ اگر امیر و خلیفه مؤمنین نبودی، دماغت را خرد می کردم. آن گاه از منزلش بیرون آمده، نزد پدر رفت و بعد از ذکر جریان عرض کرد: ای پدر مرا نیز پیرمرد پستی فرستادی....» [۴۱۵] .

این احتمال نیز هست که عمر در مورد مسائل شهوانی اختیاری از خود نداشته است، لذا از او رسیده که می گفت: «در من از جاهلیت چیزی جز مسئله نکاح باقی نمانده است....» [۴۱۶] .

[صفحه ۱۷۸]

ام کلثوم از غیر زهرا

اهل سنت اصرار زیادی دارند که عمر از امّ کلثوم دختر علی و فاطمه (علیها السلام)، خواستگاری کرده است؛ تا این که برای او سببی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بیابند، در حالی که از برخی تواریخ استفاده می شود که حضرت علی (علیه السلام) دختری دیگر به نام «امّ کلثوم» از غیر حضرت زهرا (علیها السلام) داشته است: برخی از مورخان در این باره می گویند: «علی (علیه السلام) دو دختر به نام زینب صغری و امّ کلثوم صغری داشته که هردوی آنها از امّ ولد بوده اند.» [۴۱۷] .

ابن قتیبه نیز ام کلثوم را دختر امام علی (علیه السلام) دانسته و می گوید: مادر او امّ ولد و کنیز بوده است. [۴۱۸] .

طریحی نیز می گوید: «امّ کلثوم زینب صغری دختر امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که با برادرش حسین (علیه السلام) در کربلا بود. مشهور بین اصحاب آن است که عمر بن خطاب او را به زور به نکاح خود در آورد. همان گونه که سید مرتضی در رساله ای بر آن اصرار دارد و قول صحیح تر را ـ به جهت روایات مستفیضه ـ همین می داند.» [۴۱۹] .

روایات شیعه

علما و محدثان شیعه این قضیه را با مضامین مختلف و با سندهای صحیح و ضعیف نقل کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ کلینی به سند خود از امام صادق (علیه السلام)، در باره ازدواج امّ کلثوم نقل می کند که حضرت فرمود: «وی زنی از زنان ما بود که غاصبانه به ازدواج دیگری در آمد....» [۴۲۰] .

۲ ـ همو به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند: از حضرت سؤال شد: آیا زنی که شوهرش مرده است، در خانه خود عدهٔ وفات بگیرد یا هر کجا که می خواهد؟ حضرت

[صفحه ۱۷۹]

فرمود: «هر کجا که می خواهد، زیرا علی (علیه السلام) بعد از وفات عمر، امّ کلثوم را به خانه خود برد.» [۴۲۱] .

۳ـ شیخ طوسی (رحمه الله) به سند خود از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند: امّ کلثوم دختر علی (علیه السلام) و فرزندش زید بن عمر بن خطاب در یک ساعت از دنیا رفتند.... [۴۲۲] .

در توجیه این روایات و روایات دیگر می گوییم:

الف) همه روایات صحیح السند نیستند؛

ب) برخی از روایات دلالت بر وقوع عقد و نکاح ندارد، همانند روایاتی که دلالت دارد که امام علی (علیه السلام) امر نکاح را به عباس واگذار کرده است [۴۲۳] ؛ همان گونه که مجلسی به آن تصریح کرده است.

ج) اغتصاب و غصب فرج، معلّق بر صحت ادعای تزویج است؛ یعنی بر فرض صحت و وقوع تزویج؛ همان گونه که عامه می گویند: این فرجی است که از ما غصب شده است و تعلیق دلالت بر وقوع نکاح ندارد. مجلسی (رحمه الله) می گوید: «معنای حدیث آن است که در ظاهر از ما غصب شد و به گمان مردم، اگر این قصّه صحیح باشد.» [۴۲۴] .

در مورد روایت اوّل در سند آن «جعفر بن محمّد قمی» است که مجهول بوده و مشترک است با جعفر بن محمّد اشعری و جعفر بن محمّد بن عبیدالله، که این دو نیز مجهولند. [۴۲۵] هم چنین در سند آن «قداح» وجود دارد که طبق نصّ رجالیین مهمل بوده؛ از همین رو سند روایت ضعیف است. از حیث دلالت نیز گفته شد احتمال دارد که زید فرزند عمر از امّ کلثوم دختر جرول و یا دیگری است.

در مورد روایت دوّم: روش امامان این بود که در اثبات برخی از احکام، به معتقد خصم استدلال می کردند، در صورتی که مخاطب از جمله آنان بود. در این روایت،

[صفحه ۱۸۰]

حضرت درصدد اثبات قضیّه ازدواج امّ کلثوم نیستند، بلکه در مقام اثبات حکمی است که مخالف با نظر اهل سنت است، زیرا آنان قائل بودند به این که عده زن شوهر مرده در غیر خانه شوهر جایز نیست. حضرت برای اثبات جواز آن به خبر ام کلثوم که اهل سنت نقل می کنند، استدلال کرده است.

در نهایت بر فرض که این توجیهات صحیح نباشد این روایات حمل بر تقیه و تهدید می شود که در برخی روایات نیز به آن تصریح شده است. خصوصاً اینکه در روایات تصریح نشده که امّ کلثوم دختر فاطمه زهرا (علیها السلام) باشد، ممکن است که از غیر حضرت بوده است. در هر صورت با این همه احتمالات اصل قضیّه و استدلال و تکیه کردن بر آن به عنوان تأیید خلیفه دوّم، امری نادرست است.

مهدویت

مهدویت در عصر حاضر

اشاره

عده ای بر این باورند که طرح و بررسی موضوع مهدویّت در عصر غیبت امری بی فایده است، زیرا این موضوع مربوط به آینده بشر است ورخدادهای آینده، امری مجمل و مبهم است. امّا آنچه وظیفه ماست این که به وظایفمان در عصر و زمان خود عمل کنیم، چون هر عصر و زمانی مقتضیات خود را می طلبد و از آن جا که ما در عصر و زمان آینده نیستیم، درباره آن هم وظیفه ای نداریم.

[۴۲۶] .

پاسخ ما این است: بحث و بررسی از آینده درخشانی که در انتظار بشر است نه تنها بی فایده نیست بلکه آثار و فواید بسیاری بر آن مترتّب است که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

مهدویت راه گشایی به آینده بشریت

مرحوم شهید مطهری می فرماید: «آرمان قیام و انقلاب مهدی (علیه السلام) یک فلسفه بزرگ اجتماعی اسلامی است. این آرمان بزرگ گذشته از این که الهام بخش ایده و راهگشای به سوی آینده است، آیینه بسیار مناسبی است برای شناخت آرمان های اسلامی...». [۴۲۷] .

[صفحه ۱۸۴]

امروزه در تمام جوامع بشری و کشورهای جهان مراکز تحقیقاتی و پژوهشی در خصوص مسائل استراتژیک تأسیس شده تا با ترسیم آینده، منافع خود را بر اساس آن استوار کنند و با پیشرفت روز افزون جایگاهی عظیم در میان جوامع داشته باشند. اسلام، خصوصاً مکتب تشیع خط مشی خاصّی را برای آینده بشر ترسیم کرده که اگر مسلمانان، بلکه تمام مردم عالم بر اساس آن حرکت کرده و در راه رسیدن به آن هدف بکوشند، به سعادت و کمال و نجات از ظلم و بی عدالتی خواهند رسید.

بحث از مهدویّت در حقیقت بحث از آینده درخشانی است که اسلام برای جامعه بشریت ترسیم کرده است.

شناخت آرمانهای اسلامی

همو نیز می فرماید: «این نوید، ارکان و عناصر مختلفی دارد که برخی فلسفی و جهانی است و جزئی از جهان بینی اسلامی است، برخی فرهنگی و تربیتی است، برخی سیاسی است، برخی اقتصادی است، برخی اجتماعی است، برخی انسانی، یا انسانی طبیعی است.» [۴۲۸] .

ادیان الهی و بخصوص اسلام، با ظهور خود از ۱۴۰۰ سال پیش، آرمان هایی را برای رسیدن بشر به سعادت و رفاه و رهایی از ظلم و بی عدالتی در سطح تئوری ترسیم کرده و انبیای الهی، به ویژه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اوصیای او در صدد پیاده کردن این تئوری در سطح جامعه بوده اند، اما در حدّی محدود، زیرا بشر اگر چه قابلیت رسیدن به کمال و سعادت و فضایل عالی اخلاقی را دارد، ولی هنوز این قابلیت به فعلیّت تامّه نرسیده و تنها در عصر ظهور است که بشر می تواند در سایه رهبری الهی پیاده کننده دکترین مهدویّت و پیروزی حق و عدالت بر ظلم و ستم باشد. در آن عصر و زمان است که آرمان های اسلامی عملاً پیاده می شود و کشتی پرتلاطم بشر به ساحل امن و امان لنگر می اندازد. از همین رو انبیای الهی و در رأس آنها پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) و اوصیائشان طرّاح و تئوریسین مدینه فاضله و

[صفحه ۱۸۵]

نسخه سعادت بخش جامعه بوده و در حدود خود با قابلیت هایی که بشر در طول تاریخ از خود نشان داده در صدد اجرای آن بوده اند، اما تنها عصر و زمانی که این طرح به طور کامل اجرا خواهد شد عصر ظهور است، لذا می بینیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)و

امامان شیعه کیفیت امامت و حکومت حضرت مهدی (علیه السلام) در عصر ظهور و موقعیّت مردم در عصر آن حضرت را به خوبی ترسیم می کنند تا با برنامه ریزی و زمینه سازی در راستای اهداف آن آرمان ها، بشر هر چه زودتر به مقصد نهایی نائل گردد. پس در نتیجه بحث از آرمان های قیام وانقلاب حضرت مهدی (علیه السلام) بی فایده نبوده، بلکه الهام بخش و راهگشای آینده است.

این نوید همان گونه که مرحوم شهید مطهری می فرماید ـ ارکان و عناصر مختلفی دارد، از قبیل:

الف) فلسفی و جهانی، که جزئی از جهان بینی اسلامی است، زیرا یکی از آرمان های بزرگ انقلاب حضرت مهدی (علیه السلام)رسیدن به عبادت به مفهوم عام یا عدالت به معنای وسیع آن است که در بحثی مستقل به طور مفصّل به آن اشاره کرده ایم.

ب) فرهنگی تربیتی، که برای بشر امروز می تواند الگوی خوبی در راه رسیدن به آنها باشد.

ج) سیاسی، که با کاربردی کردن آن عناصر در مسائل سیاسی و حکومتی امروز، می تواند حکومت ها را زمینه ساز حکومت حضرت مهدی (علیه السلام)قرار دهد.

د) اقتصادی، که با پیاده کردن آن در حدّ امکان می توان زمینه را برای رسیدن به رفاه کامل فراهم ساخت.

هـ)اجتماعی، که بشر با در نظر گرفتن و در مقابل خود قرار دادن و در نتیجه کاربردی کردن آن عناصر می تواند به مدینه فاضله مهدوی (علیه السلام)نزدیک شود.

از همین رواست که خداوند متعال در قرآن کریم در مواضع متعدد اشاره به پیاده شدن آرمان های اسلامی در عصر ظهور دارد و می فرماید ": هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ [" ۴۲۹] .

[صفحه ۱۸۶]

«او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست، فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند».

ایجاد روحیه امید در سطح جامعه

امید و آرزو

امید و آرزو از ویژگی های انسان است که در زمره فطریات بشر قرار دارد، زیرا هر دو نگاهی به آینده دارند و هنوز ثابت نشده که در میان جانداران، جانداری آینده نگر باشد. هم چنین دانسته نشده جانورانی که لانه می سازند و یا خوراک می اندوزند، این کار را از روی دانش و بینش انجام دهند، یا آن که خودشان بدانند چه می کنند. از این روی می توان گفت لانه سازی و خوراک اندوزی جانوران از روی غریزه است، پس امید و آرزو و آینده نگری از ویژگی های انسان است و بس.

امید و آرزو هر دو نمایانگر خواسته های بشر بوده و هر دو پیک سعادت و نوید خوشبختی اویند.

تفاوت امید و آرزو در این است که امید همراه عقل بشر است و خواسته اش خردمندانه و امکان پذیر بوده و به محال تعلّق نمی پذیرد، اما آرزو چنین نیست و گاهی با عقل هماهنگ و زمانی ناهماهنگ است و به محال ها تعلّق می گیرد و تقاضای هست شدنِ نشدنی ها را دارد.

آرزومند می نشیند و انتظار رسیدن به آرزویش را دارد و هرگز گامی به سوی مقصد بر نمی دارد، ولی امیدوار چنین نیست؛ در پی امیدش می رود و هر گامی که بر می دارد به امیدی می رسد، چون امید اصلی به وجود آورنده امیدهای فرعی است و هر یک از

اینها که محقّق شود پایه ای می گیرد تا به سوی امید بالاتر گامی بردارد. هنگامی که امید بیشتر و نیرومندتر شد، هدف و آرمان می گردد و آرمان عقلایی و امید خردمندانه هر دو با یکدیگر همگام و همراه خواهند شد.

ضرورت امید

اشاره

ضرورت امید آن چنان روشن است که دلیلی نمی طلبد و بدون امید لازم نیست

[صفحه ۱۸۷]

برای چیزی تلاش و تکاپو نمود؛ تا جایی که نباید برای سطرهای بعدی کوشید و چیزی نوشت.

رسول خدا می فرماید: «اگر امید نبود، مادری فرزند خود را شیر نمی داد و کسی درختی نمی کاشت.» [۴۳۰] .

ولی این امر حیاتی می تواند صورتی شرّ به خود بگیرد؛ این همان شکلی است که ما شرّ را تحمّل می کنیم، به این امید که خود از بین برود و می گوییم، امیدوارم فردا بهتر شود» آه می کشیم و به جای آن که اقدامی برای خلاص شدن از آن انجام دهیم دست روی دست می گذاریم و به امید فردا می نشینیم. [۴۳۱] .

در اندیشه دینی، امید فعّال ستوده شده و امید منفعل و بی تلاش هرگز مطلوب نیست. امام علی (علیه السلام) امیدواری منفی را چنین به تصویر کشیده است:

«لاتکن ممن یرجو الآخرة بغیر العمل، و یُرَجّی التوبة بطول الأمل. یقول فی الدنیا بقول الزهدین، و یعمل فیها بعمل الراغبین و إن أُعطِی منها لم یشبع، و إن مُنِعَ منها لم یقنع. یَعْجِزُ عن شکر ما أوتی، و یبتغی الزیادة فیما بقی. ینهی و لاینتهی، و یأمر بما لایأتی. یحبّ الصالحین و لایعمل عَملهم، و یُبْغِض المذنبین و هو أحدهم. یکره الموت لکثرة ذنوبه، و یقیم علی ما یکره الموت من أجله. إن سقم ظلّ نادماً و إن صحّ أَمِنَ لاهیاً، یُعجِبُ بنفسه إذا عُوفی، و یقنط اذا ابتُلی. إن أصابه بلاء دعا مضطرّاً، و إن ناله رخاء اعترض مغترّاً. تغلبه نفسه علی ما تظنّ، و ما لایغلبها علی ما یستیقن. یخاف علی غیره بأدنی من ذنبه، و یرجو لنفسه بأکثر من عمله. إن استغنی بَطِرَ و فُتِن، و إن افتقرقنط و وهن. یُقَصِّرُ إذا عمل، و یبالغ إذا سأل. ان عَرَضَتْ له شهوة أسلف المعصیة و سوّف التوبة. إن عَرَتهُ محنة انفرج عن شرائط المِلّة یصف العبرة و لایعتبر، و یبالغ فی الموعظة و لا یتّعظ فهو بالقول مدلّ، و من العمل مقّل. ینافس فیما یفتی، و یسامح فیما یبقی... [۴۳۲] ؛ از کسانی مباش که بدون عمل امید سعادتِ آخرت را دارند و توبه را با

[صفحه ۱۸۸]

آرزوهای دور و دراز تأخیر می اندازند. درباره دنیا همچون زاهدان سخن می گویند، ولی همچون دنیا پرستان عمل می کنند. هر گاه چیزی از دنیا به او برسد سیر نشود و اگر نرسد قناعت کند. از شکر آنچه به او داده شده عاجز است، ولی باز هم فزونی می طلبد. دیگران را از کار بد نهی می کند، امّا خودش از کار بد باز نمی ایستد. دیگران را به چیزی امر می کند که خودش انجام نمی دهد. نیکان را دوست می دارد، امّا عمل آنها را انجام نمی دهد. گنه کاران را دشمن می دارد، امّا خودش یکی از آنهاست.

به خـاطر زیـادی گناهـانش از مرگ بیزار است، امّا بر همان گناهان پایـدار است. اگر بیمار شود پشـیمان می گردد و اگر تندرسـت گردد احساس امنیت می کنـد و به لهو می پردازد. به هنگام سـلامت مغرور است و به هنگام گرفتاری نا امیـد. اگر بلایی به او رسـد خـدا را به زاری می خوانـد و اگر به آسایش رسـد همچون مغروران از خـدا روی برمی گرداند نفس او با گمان بر او غلبه می کند، امّـا در موضوعـات یقینی مغلـوب نفس می شـود. برای دیگران به کمـترین گنـاهی می ترسـد، ولی برای خودش بیش از آنچه عمل کرده امیدوار است.

اگر بی نیـاز شـود مغرور و مفتون می گردد و اگر فقیر شود ناامیـد و سـست می گردد. در عمـل کوتـاهی می کنـد و در خواهش و خواسـتن مبالغه. هر گاه شـهوتی بر او عارض شود گناه را جلو می اندازد و توبه را تأخیر و اگر محنتی به او رسد صبر و شـکیبایی را به کلّی از دست می دهـد. عبرت آموختن را توصـیف می کنـد، ولی خود عبرت نمی گیرد. سـخن بسـیار می گویـد، امـا عمل نمی کنـد. در گفتن، بسـیار گفتار و در عمل انـدک کردار در آنچه نامانـدنی است خود را بر دیگری پیش دارد و آنچه را ماندنی است آسان شمارد...».

خداوند متعال می فرماید ": لَیْسَ بِأَمانِیِّکُمْ وَلا أَمانِیِّ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ وَلا یَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِیّاً وَلا نَصِیراً- وَمَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ مِنْ ذَکَر أَوْ أُنْثی وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا یُظْلَمُونَ نَقِیراً. [" ۴۳۳] .

«کار، نه با آرزوی شما و نه آرزوی اهل کتاب است، هر کس کار بد کند کیفر آن را

[صفحه ۱۸۹]

خواهد دید و به جز خدا کسـی را یار و یاور خود نخواهد یافت. هر کس از زن و مرد کارهای شایسته انجام دهد در حالی که ایمان داشته باشد وارد بهشت شده و به اندازه پوست سبک هسته خرما به آنان ستم نخواهد شد».

اقسام امید

فردِ بشـر امیـدی دارد و اجتمـاع بشـر امیـدی. امیـد فرد ویژه خود اوست و امیـد اجتماع برای افرادی است که در آن اجتماع شـرکت دارند. گاه امید فرد برای اجتماع است و فردی در راه آرمان اجتماع می کوشد. این گونه افراد خدمت گزار بشرند.

امید اجتماعی وقتی شدّت یافت هدف اجتماعی و آرمان بشری خواهد شد و همان طور که امید فرد خود به خود انجام شدنی نیست و برای رسیدن به آن باید در پی آن روان شد، امید اجتماعی نیز چنین است؛ باید کوشید، رنج برد و مقاومت کرد تا بدان رسید. از این جـاست که عظمت مقـام انبیـاء و اولیا شـناخته می شود، زیرا این بزرگواران می کوشـند که اجتماع بشـری را به سوی آسایش و نیک بختی و سعادت رهنمون کنند.

امید به آینده ای درخشان با عقیده مهدویت

اشاره

در طول تاریـخ انقلاب های گوناگونی، از قبیل: فرهنگی، سیاسـی، اجتماعی و... صورت گرفته است، ولی اکثر این انقلاب ها یا در شروع موفّق نبوده یا این که در بین راه با مشـکلات فراوانی مواجه شده و با دشـمنان خود نتوانسته است دوام بیاورد و قبل از رسیدن

به اهداف و آرمان های خود شکست خورده است. انقلاب کردن آسان است و انسان ها هنگام انقلاب با شور و شوق و انرژی فراوانی که دارند می توانند با دشمنانشان بجنگند و آنها را از حدّ و مرز خود بیرون کنند، اما این شور و هیجان همیشگی نبوده و در صورت مواجهه با مشکلاتی که دشمنان قسم خورده آن ملت فراهم کرده، دوام نمی آورند و در نتیجه در مقابل آنها تسلیم می شوند.

اسلام که در مکتب تشیع تبلور یافته برای پرکردن این خلأ در جامعه خود طرح جدیدی را پیش روی پیروان خود قرار داده که با عمل کردن والتزام به آن هیچ گاه طعم

[صفحه ۱۹۰]

تلخ شکست و ناکامی را نخواهند چشید.

تشیع دو عامل و سوژه مهمّی برای پیروزی جامعه خود دارد که نه تنها توانسته با وجود دشمنان بسیار، خود را از گزند آنان حفظ نموده بلکه روز به روز پیشرفت کرده و حتی جوامع دیگر اسلامی را نیز از خواب غفلت بیدار نموده است. این دو عامل عبارتند از فرهنگ عاشورا، و انتظار سبز:

فرهنگ عاشورا

اشاره

قیام حسینی و فرهنگ عاشورا که جرقه خوبی برای بیداری ملت ها و انقلاب و ستیز آنها در برابر ظالمان است، زیرا با ملاحظه شعارهای حسینی (علیه السلام) که با حماسه و عاطفه همراه است، مانند: «هیهات منّا الذلّة» و «مثلی لا یبایع مثله»، «إنّی أُرید أن آمر بالمعروف وأنهی عن المنکر» و غیره، بشر را نیرو بخشیده و در برابر ظالمان به حقوق دیگران و تحریف کنندگان اسلام ناب قیام خواهند کرد. ما الآن نمونه آن را در انقلاب ایران و جنگ ایران و عراق و حتی در کشورهای اسلامی و غیراسلامی می بینیم.

گاندی رهبر نهضت هند بر ضدّ استعمار انگلستان، مردم هندوستان را با اقتدا به قیام ابا عبدالله الحسین (علیه السلام) از یوغ اسارت استعمارگران نجات داد.

ماربین، محقق آلمانی می گوید: «از جمله مسائل اجتماعی بسیار مهمّی که موجب امیدواری و رستگاری شیعه است، اعتقاد به وجود حجت عصر و انتظار ظهور است». [۴۳۴] .

پتروشفسکی، تاریخ دان و ایران شناس علوم شوروی سابق در این زمینه می نویسد: «چشم به راه مهدی بودن در عقاید مردمی که نهضت های قرن سیزدهم را در ایران به پا داشتند مقام بلندی داشته است، ولی در قرن چهاردهم میلادی این عقیده راسخ تر و مشهودتر گشت». [۴۳۵] .

کنفرانس تل آویو

در دسامبر ۱۹۸۴ (۱۳۶۵ هـ ش) در دانشکده تاریخ دانشگاه تل آویو با همکاری مؤسسه مطالعاتی شیلوهه ـ که یک مؤسسه مطالعاتی غیر انتفاعی و مرتبط با صهیونیسم

[صفحه ۱۹۱]

است ـ کنفرانسی با حضور سیصد شیعه شناس درجه یک جهان برگزار شد و در آن ظرف مدت سه روز سی مقاله ارائه شد و به قول مارتین کرامر، یکی از شیعه شناسان جهان که دبیر این کنفرانس بود، هدف اصلی از برپایی این کنفرانس، شناخت مفاهیم محوری در تمدن شیعه اثناعشری و بعد بالطبع شناسایی انقلاب اسلامی سال ۵۷ در کشور ایران بود. شیعه شناسان برجسته ای در این کنفرانس شرکت داشتند، امثال: دانیل برومبرگ، ماروین زونیس، مایکل ام جی فیشر، برنارد لوییس و خود مارتین کرامر و دیگر شیعه شناسان و شرق شناسان.

مقالاتی که در این کنفرانس ارائه شد صد در صد تفصیلی، تحقیقی و مبتنی بر پیچیده ترین متن تحقیق و عمیق ترین روش ها در بررسی دین و مکتب و تمدن بود. در سخنرانی مقدماتی این کنفرانس ـ که آقای «مارتین کرامر» ارائه کرد ـ هدف اصلی شناسایی مفاهیم محوری در تمدن شیعه به دلیل شناخت انقلاب اسلامی ذکر شد. در این کنفرانس بعد از تحلیل بسیار، دو مفهوم محوری بحث و بررسی و شناسایی شد. از دید این شیعه شناسان، مفهوم محوری اوّل: آن نگاه سرخی است که شیعیان به صحرای کربلا دارند و قدر مسلّم، خون شیعه در قیام های متعدّد، مستقیماً مشروب شده از صحرای کربلا در سال ۶۱ هجری است.

در این کنفرانس مسائلی درباره امام حسین (علیه السلام) ذکر شد که از آن جمله مقاله ای است با عنوان «تشیّع به روایت امام خمینی». نویسندگان این مقاله دو نفر به نام های: «مرو بن زونیس و دانیل برومبرک» بودند. در بخشی از این دو مقاله آمده است: تأکید بر شهادت در عقیده امام خمینی، نشان می دهد که شهادت نقش مهم و ویژه ای در تشیّع ایفا می کند. تفکّر سنی به هیچ وجه با مفهوم شهادت بیگانه نیست، امّا این مفهوم در این تفکّر دارای مقام محوری نیست، زیرا اسلام سنّی از یک شخصیت مذهبی، مانند امام حسین (علیه السلام) که در راه عقیده خود فدا شده باشد الهام نمی گیرد. امّا در تشیع اثناعشری موضوع شهادت امام حسین (علیه السلام) و تا حدّی شهادت سایر ائمه (علیهم السلام) محوری است. امام حسین (علیه السلام)با قربانی کردن جان خود در راه اسلام، تکلیف نسل های بعدی شیعیان را مشخص کرده است. همه ساله در ماه محرّم و در روز عاشورا؛ یعنی سالروز شهادت امام حسین (علیه السلام)با برگزاری مراسم

[صفحه ۱۹۲]

پرشور و شرح وقایع جان گداز کربلا خاطره شهادت او گرامی داشته می شود. این

موضوع به آیین های تشیع مضمونی فوق العاده و احساسی می بخشد.

در میزگرد دیگری که افرادی چون: میشل فوکو، کلر بریر، پیربلانشه ـ که دو نفر از روزنامه نگاران برجسته فرانسوی بودند ـ حضور داشته، درباره قیام امام حسین (علیه السلام)و نقش آن در تمدن شیعی مطالبی بسیار ظریف بیان شد؛ از آن جمله کلر بریر گفت: «در ایران تظاهرات، به معنای واقعی آن است و بهتر است از واژه شاهد استفاده کنیم. در ایران مردم از حسین حرف می زنند، باری این حسین کیست؟...». [۴۳۶] .

انتظار سبز

دومین محور نگاه سبزی است که شیعیان اثناعشری به آن توجه دارند؛ یعنی امام زمان، حضرت مهدی موعود (علیه السلام)، امامی زنده و ناظر به اعمال و رفتار شیعیان، کمک کار و حافظ آنان در سطح کلّ.

می دانیم که هر قیام و نهضت ضد استبدادی و استکباری هر قدر در اصول و مبانی خود راسخ تر باشد دشمنانش بیشتر و دشمنی

آنان شدیدتر خواهد بود، لذا چه بسا به جهت سست شدن در عقیده به زانو در آمده و از مواضع اصولی عقب نشینی کنند. امّا در جامعه شیعی این مشکل حلّ شدنی است، زیرا جامعه شیعی با آن تمدن و نگاه سبزشان امیدوار به ظهورند و این اعتقاد از جهت روانشناسی اثر عمیقی در روحیه شیعیان می گذارد. در کشور فلسطین، بزرگ ترین عامل انتفاضه و تحرک علیه اسرائیل غاصب؛ بهره گیری از فرهنگ عاشورا و الگوپذیری از قیام حضرت اباعبدالله الحسین (علیه السلام) است.

یکی از مبارزان فلسطینی به نام محمّد شحّاده که مدّتی در زندان های اسرائیل به سر برده و الآن یکی از رهبران انتفاضه است، بعد از تحقیقات فراوان در مورد مکتب تشیع به حقّانیت آن اعتراف نموده است. او در مصاحبه ای به انگیزه استبصار خود و علل و عوامل پیروزی ملت فلسطین در مقابل استکبار و اسرائیل جنایت کار اشاره کرده می گوید:

«أدعو أحرار العالم إلی الاقتداء بإمام الأحرار الحسین (علیه السلام)؛ من آزاد مردان را به

[صفحه ۱۹۳]

اقتدا به پیشوای آزاد مردان حسین (علیه السلام)دعوت می کنم».

همو در جایی دیگر می گوید: «فانّنی کنت أتعاطف کثیراً مع مظلومیّة آل البیت (علیهم السلام)، و کان ثمة إحساس یعترینی بأنّ علیّ بن أبی طالب (علیه السلام) مظلوم حقّاً. و هذا الاحساس بالمظلومیّة بداء یتجذر و یزداد عمقاً کلّما اشتدّ علی ظلم الاحتلال؛ به راستی که من در بسیاری از مواقع عاطفه ام به جهت مظلومیّت اهل بیت (علیهم السلام) برانگیخته می شود. هم چنین در خود احساس می بینم که در من عارض شده به این که علی بن ابی طالب (علیه السلام)حقّاً مظلوم بوده است و این احساسی در وجودم روز به روز ریشه دارتر و عمیق تر می شود، هر مقدار که ظلم اشغالگری بر ملّت فلسطین بیشتر می شود...».

همو در جای دیگر می گوید: «للإمام قائم آل بیت النبوة علیه السلام برکات تحرّکنا و تعطینا الفعّالیة الدائمة باتّجاه النصر و التحضیر لفرحه القریب إن شاء الله، وأهتف بحضرته مناجیاً و راجیاً: یا مهدی أدرکنا الآن؛ از جانب قائم اهل بیت نبوت (علیهم السلام)به ملت فلسطین برکاتی می رسد که ـ انشاء الله تعالی ـ ما را تحرّکی بخشیده و نیز انگیزه ای برای فعالیّت دائمی برای رسیدن به پیروزی و امید برای آن در ما ایجاد خواهد نمود. من هر روز با او ارتباط برقرار کرده با او مناجات و نجوا می کنم و به او عرضه می دارم: ای مهدی! در این موقعیّت حساس ما را در یاب».

وی در جای دیگر از مصاحبه خود می گوید:

«سأعمل نشر المذهب الإمامی فی فلسطین، و أدعوالله یساعدنی؛ به زودی برای نشر مذهب امامیه در فلسطین سعی خواهم کرد و از خداوند می خواهم که مرا در این راه مساعدت و یاری نماید.»

و نیز می گوید:

«انّنی فی مختلف المهرجانات الخطابیة الّتی تقام فی فلسطین، و التی اخطب فیها للآلاف من الناس أرکّز کلماتی علی شخصیّات و مواقف و سیرة أهل بیت النبوی علیهم السلام، و هذا یسهم کثیراً فی تغییر الصورة السائدة فی المجتمع تجاههم صلوات الله علیهم حتّی یعرفوا قدرهم، و یقتدوا بهم، فیتحقّق النصر بإذن الله...؛ من در جشن های خطابه ای و جلساتی که برای سخنرانی در فلسطین تشکیل می شود، در حالی

[صفحه ۱۹۴]

که در آن جلسات هزاران نفر وجود دارند، محور اساسی در سخنانم را معرفی شخصیت ها و بیان موقف ها و سیره اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) قرار می دهم و در این به نوبه خود سهم به سزایی در تحوّل ملت فلسطین و توجه آنها به اهل بیت (علیهم السلام) داشته است؛ تا این که آنها را شناخته و با پیروی از آنان به اذن خداوند به نصرت و یاری برسند.»

همو در قسمتی دیگر از مصاحبه اش می فرماید: «سأعمل ـ ان شاء الله ـ علی نشر مذهب أهل البیت (علیهم السلام) أنا و جمع من إخوانی المؤمنین راجیاً من الله العلیّ القدیر أن ینشر هذا المذهب لیمهّد الطریق أمام قدوم مهدی آل محمد عجّل الله فرجه الشریف؛ [۴۳۷] به زودی ـ إن شاء الله ـ من و جمعیتی از برادران مؤمن در نشر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)خواهیم کوشید با امید از خداوند علیّ قدیر که این مذهب را منتشر کرده تا زمینه را برای قدوم و تشریف فرمایی حضرت مهدی آل محمّد ـ عجّل الله فرجه الشریف ـ فراهم نماید.

همانگونه که گفته شد عامل دیگر در پیروزی تشیع و جامعه شیعی فرهنگ انتظار و اعتقاد به امام زمان حیّ و زنده است که شیعه او را حاضر و ناظر بر اعمالش می داند و در مواقع اضطرار به فریاد آنها خواهد رسید. همه ادیان و مکاتب و مذاهب اسلامی معتقد به آمدن منجی در آخر الزمان اند، ولی تنها مکتبی که منجی را حیّ و حاضر در میان خود می داند «تشیّع» است. از همین رو نجات، مسئله ای زنده در جامعه شیعی است، بر خلاف سایر مذاهب اسلامی و ادیان مکتب های دیگر.

بیشتر انقلاب ها و نهضت ها در ابتدا، شروع خوبی داشته اند، ولی از آن جهت که ماهیّت انقلاب شان ظلم ستیزی و مبارزه فرهنگی یا سیاسی بوده دشمنان در طول مدت بعد از پیروزی به مبارزه جدّی همه جانبه با آن نهضت پرداخته اند، لذا پس از مدّتی روحیّه یأس و نومیدی در آن ها حاکم شده و صحنه را خالی کرده و انقلاب به بوته فراموشی سپرده شده و تنها در صفحات تاریخ ثبت شده است. اما نهضت شیعی این خلأ و مشکل را چاره جویی کرده، به این صورت که شیعه به امامی حیّ و حاضر معتقد است و با امید به ظهور و قیام او به سر می برد؛ لحظه شماری می کند و با این روحیه امید تا به حال

[صفحه ۱۹۵]

توانسته است خود را زنده و شاداب نگه دارد و در مقابل تبلیغات دشمنان و مبارزه آنها استقامت کرده و دوام آورد.

از همین رو غرب در برنامه ریزی های خود برای مبارزه با اسلام راستین به سراغ مسائل زیربنایی رفته و آنها را مورد هدف خود قرار داده است برای نمونه: برنامه های ویدئویی که شرکت های مختلف غربی بر ضد بنیادهای اصیل اسلامی تهیّه می کنند، می بینیم که از همه بیشتر مسئله مهدویت در اعتقاد شیعی را زیر سؤال برده و برضدّ آن برنامه ریزی کرده و فیلم می سازند.

هر زمان احتمال فرج است

در روایات اسلامی نه تنها اشاره ای به زمان دقیق ظهور منجی بشریت نشده بلکه تعیین کننده وقت آن نیز تکذیب شده است، لذا در روایتی آمده است: «کذب الوقّاتون». یکی از اسرار آن، شاید این باشد که بشر همیشه برای عصر ظهور آماده باشد؛ زیرا امکان دارد هر لحظه حضرتش ظهور کند و او را در تشکیل و پیاده کردن حکومت عدل جهانی و توحیدی شرکت دهد. از آن جا که وقت تشکیل این حکومت مشخّص نیست و هر لحظه می تواند زمان ظهور باشد، لذا وظیفه ماست که نظری به مباحث مهدویّت و ظهور کرده و خصوصیّات عصر ظهور و وظایف در آن عصر را بدانیم....

زمینه سازی برای ظهور

عصر ظهور و بر پایی حکومت عدل توحیدی جهانی و بر چیده شدن ظلم و بی عدالتی نه تنها خواسته انبیاء و اوصیای الهی در طول تاریخ بشر بوده بلکه خواسته فطری بشر است.
از طرفی دیگر، رسیدن به این حکومت و عصر شرایطی دارد که بعضی از آنها به دست خود بشر حاصل می گردد که از آن جمله رسیدن بشر نه تکامل همه جانبه است، لذا بر ماست که آرمان های اصیل اسلامی را در عصر ظهور بدانیم تا بتوانیم هر چه بهتر در نزدیک شدن آن سهیم بوده و زمینه ساز ظهور آن حضرت باشیم.

[صفحه ۱۹۶]

امام صادق (علیه السلام) در حدیثی می فرماید: «لیعدّنّ أحدکم لخروج القائم و لو سهماً، فإنّ الله إذا علم ذلک من نیّته رجوت لأن ینسی فی عمره حتّی یدرکه و یکون من أعوانه و انصاره؛ [۴۳۸] باید هر کدام از شما برای خروج قائم آمادگی پیدا کند، اگر چه با تهیه کردن یک تبر باشد، زیرا وقتی خداوند می بیند کسی به نیّت یاری مهدی (علیه السلام) اسلحه تهیه کرده، امید است که عمرش را دراز کند، تا ظهورش را درک نماید و از یارانش باشد.»
در روایت دیگری آمده است که راوی به امام باقر (علیه السلام) عرض کرد: إنّهم یقولون: إنّ المهدی لوقام لاستقامت له الأمور عفواً، و لایهریق محجمة دم، فقال: کلاّ، والذی نفسی بیده لو استقامت لأحد عفواً لاستقامت لرسول الله (صلی الله علیه وآله) حین أدمیت رباعیة و شجّ فی وجهه، کلاّ ـ والذی نفسی بیده حتّی نمسح نحن و أنتم العراق والعلق، ثم مسح بجبهته؛ [۴۳۹] روای می گوید به خدمت امام محمد باقر (علیه السلام) عرض کردم: مردم می گویند چون مهدی (علیه السلام)قیام کند، کارها خود به خود درست می شود به اندازه حجامتی خون نمی ریزد؛ فرمود: هرگز چنین نیست به خدای جان آفرین سوگند! اگر قرار بود کار برای کسی خود به خود درست شود برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) درست می شد، هنگامی که دندانش شکست صورتش شکافت. هرگز چنین نیست که کار خود به خود درست شود به خدای جهان آفرین سوگند! کار درست نخواهد شد تا این که ما و شما در عرق و خون غرق شویم؛ آن گاه به پیشانی خود دست کشید».

ضرورت معرفت امام زمان

بحث از مهدویّت در اسلام، از اموری نیست که مربوط به آینده بشر باشد تا اشکال نخست مطرح شود، بلکه بحث از امامت و مهدویت این است که در هر زمانی باید امام معصومی باشد خواه حاضر و مشهور و خواه غایب و پنهان تا حجت ها و بیّنات خداوند باطل نگردد؛ از همین رو در روایات اسلامی می خوانیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من

[صفحه ۱۹۷]

مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة؛ [۴۴۰] هر کس بمیرد و پیشوای زمانش را
نشناسد به مرگ جاهلیّت مرده است.»
بحث از امامت و مهدویت، بحث از غیبت و فلسفه آن و آثار و برکات وجود امام در این عصر است. بحث از امامت و مهدویت در این زمان، بحث از کیفیت و چگونگی ارتباط انسان با امام خود در این عصر است. بحث از امامت و مهدویت، بحث از وظایف و تکالیف شیعه در عصر غیبت است...

تقریب بین مذاهب و ادیان

اشاره

از آن جا که اعتقاد به نجات بشر در آینده ای نه چندان دور از باورهای فطری تمام صاحبان ادیان و مذاهب بلکه کلّ بشر است، لذا این موضوع بستر مناسبی برای گفت و گو است تا از این طریق به زندگی مسالمت آمیز بین انسان ها برسیم.
مسئله اعتقاد به نجات بشر از ظلم و بی عدالتی و تبعیض، پیروزی حق و عدالت بر باطل و بی عدالتی و گسترش حکومت الهی کم و بیش مورد اتفاق بین تمام مکتب ها و ملت ها خصوصاً ادیان الهی است، هر چند در خصوصیات و مصداق آن اختلافاتی وجود دارد. امّا آنچه مورد اتفاق است اعتقاد به اصل قضیه است که بشر روزی روی خوش و سعادت را در پایان تاریخ خود خواهد دید و در مورد اختلاف جزئی نیز می توان از راه هایی به حلّ آنها پرداخت.

مهدویت از دیدگاه اهل سنت

دکتر محمّد احمد اسماعیل مقدّم در کتاب المهدیّ وفقه أشراط الساعهٔ در جواب اشکالی از بحث مهدویت و این که چه ثمره ای بر آن مترتب می شود، به نکاتی پرداخته که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ تصدیق و اعتقاد به این امور علمی خبری که از آن به «جانب نظری دین» تعبیر

[صفحه ۱۹۸]

می کنیم و وحی نیز از آن خبر داده واجب است، زیرا این مسائل اصل دین و خالص اسلام و جوهر توحید است...؛
۲ ـ ایمان به این امور از لوازم شهادت به رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است؛
۳ ـ تصدیق این امور از مستلزمات ایمان به روز قیامت است، زیرا از جمله علائم قیامت خروج مهدی (علیه السلام) است که قبل از برپایی قیامت تحقق خواهد یافت و همان گونه که اعتقاد به معاد و برپایی قیامت لازم هست، اعتقاد به علائم آن نیز واجب است.
شیخ ناصرالدین البانی وهابی می گوید: «عقیده به خروج مهدی (علیه السلام) عقیده ای است ثابت و متواتر که از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) رسیده و ایمان به آن واجب است، زیرا این عقیده از امور غیبی است که ایمان به آن از صفات متقین در قرآن شمرده شده است...». [۴۴۱] .
هم چنین عبدالمحسن بن حمد عباد استاد دانشگاه مدینه منوّره می گوید: «تصدیق و اعتقاد به قضیه مهدویت در زمره ایمان به رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است، زیرا از آثار ایمان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) تصدیق او در اموری است که به آن خبر داده و داخل در ایمان به غیبی است که خداوند متعال مؤمنان را به جهت ایمان به آن مدح کرده است؛ آن جا که می فرماید" الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ [" ... ۴۴۲] ؛ الف، لام، میم، این است کتابی که در حقانیت آن هیچ تردیدی نیست [و] مایه هدایت تقواپیشگان است. آنان که به غیب ایمان دارند...» [۴۴۳] .
۴ ـ تصدیق به خروج مهدی (علیه السلام) داخل در ایمان به قَدرِ الهی است، زیرا علم خلق به مقدّرات الهی از دو طریق است: یکی وقوع شیء و دیگری اخبار از جریانهای گذشته یا واقعه ای که در آینده اتفاق خواهد افتاد... [۴۴۴] .

[صفحه ۱۹۹]

مهدویت؛ عامل وحدت

اشاره

خداوند متعال در قرآن کریم بر موضوع وحدت و اتحاد گروه ها و فرقه های مختلف امت اسلامی تأکید فراوان کرده و می فرماید: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ [" ۴۴۵] «به راستی مومنان برادران یکدیگرند».

و نیز می فرماید:

"وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ؛ [" ۴۴۶] «و هرگز راه اختلاف و تنازع که موجب تفرقه در اسلام است نپویید که در اثر تفرقه ترسو و ضعیف شده، قدرت شما نابود خواهد شد».

و نیز می فرماید:

"وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا؛ [" ۴۴۷] «همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید».

در میان جوامع اسلامی بعضی اعتقادات وجود دارد که می تواند محور خوبی برای وحدت در بین جامعه باشد یکی از آنها مودت و دوستی اهل بیت (علیه السلام) و دیگری اعتقاد به مهدی منتظر است. اعتقاد به منجی را می توان زمینه و بستر مناسبی برای گفت گو و

[صفحه ۲۰۰]

تقریب بین ادیان دانست؛ زیرا ادیان و مکاتب و ملت ها هر یک به نوعی معتقد به ظهور منجی برای عالم بشریت در آخر الزمان اند؛ هر چند در کیفیت و چگونگی آن با یکدیگر اختلاف دارند. ما در این مقاله یکی از محورهای وحدت بین امت اسلامی، یعنی بحث از مهدویت بین مسلمانان و موارد اتفاق را بررسی می کنیم امیدواریم که این بحث وسیله ای برای تألیف قلوب مسلمانان باشد.

موارد اتفاق

اشاره

در زمینه مهدویت مسائل و مواردی بین شیعه و اهل سنت اتفاقی است. ما ضمن اشاره به این موارد، برای هر کدام شاهدی از روایات فریقین یا کلمات علمای هر دو فرقه خواهیم آورد. و از آنجا که روایات در مصادر حدیثی مورد اتفاق و قبول اهل سنت است، لذا به عنوان نظر مذاهب اسلامی از آن یاد می شود.

اتفاق بر اصل قضیه

اشاره

یکی از موارد اتفاق بین شیعه و سنی در قضیه مهدویت اتفاق بر اصل آن قضیّه است. امت اسلامی ـ مگر عده قلیلی از غربزدگان و روشنفکرنمایان مثل احمد امین مصری و شاگردانش ـ بر این مسئله اتفاق دارند که در آخر الزمان شخصی به نام مهدی، از ذریه پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، از اولاد حضرت زهرا (علیها السلام)، ظهور کرده، زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد و....

عمده علت تأکید بر این اعتقاد، وجود تعداد بسیار و در حد تواتر روایات صحیح در باره این قضیه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت عصمت و طهارت در کتاب های حدیثی مسلمین است. معلوم است هر قضیه ای که به حد تواتر برسد از دایره شک و ظن خارج می شود و انسان را به یقین می رساند. همان گونه که در علم حدیث و اصول به آن اشاره شده، حدیث متواتر احتیاج به بررسی سندی ندارد؛ زیرا از راه تراکم احتمالات می تواند انسان را به یقین برساند. [۴۴۸] .

[صفحه ۲۰۱]

سخنان عالمان شیعه

۱. شهید صدر (رحمه الله)

مرحوم علامه شهید صدر می فرماید:

«ان فکرة المهدی (عج) بوصفة القائد المنتظر لتغییر العالم الی الأفضل قد جاء فی أحادیث الرسول الأعظم عموماً و فی روایات ائمة اهل البیت (علیهم السلام)خصوصاً. و أکدت فی نصوص کثیرة بدرجة لایمکن ان یرقی إلیها الشک. و قد أحصی أربعمأة حدیث عن النبی (صلی الله علیه وآله) من طرق إخواننا اهل السنة، کما أحصی مجموع الأخبار الواردة فی الإمام المهدی (علیه السلام) من طرق الشیعة والسنة، فکان أکثر من ستة آلاف روایة. و هذا رقم إحصائی کبیر لایتوفر نظیره فی کثیر من قضایا الاسلام البدیهیة التی لایشک فیها مسلم عادة»؛ [۴۴۹] .

«به راستی اعتقاد به حضرت مهدی (علیه السلام) به عنوان پیشوای منتظر برای تغییر جهان به جهانی بهتر، در احادیث پیامبر اعظم (صلی الله علیه وآله) به طور عموم و به ویژه در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آمد است. در روایات فراوان به حدی به این مسئله تأکید شده که جای هیچ شکی برای انسان باقی نمی گذارد. و تنها از طریق برادران اهل سنت، حدود چهارصد روایت از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در باره حضرت مهدی (علیه السلام) احصا و شماره شده است؛ همان گونه که مجموعه روایات مهدویت که از طریق شیعه و سنی رسیده و احصا شده، بیش از شش هزار روایت برآورده شده است؛ و این، رقم بزرگی است که در بسیاری از قضایای اسلامی بدیهی برای آن نظیری نیست؛ قضایایی که معمولاً مسلمانان در آن تردید نمی کنند.»

۲. شیخ محمد رضا مظفر (رحمه الله)

او می گوید:

«انّ البشّارة بظهور (المهدی) من ولد فاطمه فی آخر الزمان لیملأ الارض

[صفحه ۲۰۲]

قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً ثابتهٔ عن النبی (صلی الله علیه وآله) بالتواتر و سجلها المسلمون جمیعاً فیما رووه من الحدیث عنه علی اختلاف مشاربهم.

و لیست هی بالفکرهٔ المستحدثهٔ عند الشیعهٔ، دفع الیها انتشار الظلم و الجور فحملوا بظهور من یطهر الارض من رجس الظلم، کما یرید ان یصورها بعض المغالطین غیر المنصفین و لولا ثبوت فکرهٔ المهدی (علیه السلام) عن النبی علی وجه عرفها جمیع المسلمین و تنبعث فی نفوسهم و اعتقدواها لما کان یتمکّن مدّعو المهدیهٔ فی القرون الاول کالکیسانیهٔ و العباسیین و جملهٔ من العلویین و غیرهم من خدعهٔ الناس و استغلال هذه العقیدهٔ فیهم طلباً للملک و السلطان، فجعلوا ادعائهم المهدیهٔ الکاذبهٔ طریقاً للتأثیر علی العامهٔ، و بثّ نفوذهم علیهم. [۴۵۰] .

مسئله بشارت به ظهور مهدی (علیه السلام) از اولاد فاطمه زهرا (علیها السلام)در آخر الزمان و اینکه زمین را پر از عدل و داد می کند بعد از آن که از ظلم و جور پر شده باشد، از مسائلی است که به طور متواتر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسیده است و مسلمانان نیز در کتابهای روایی خود آنها را نقل کرده اند. اعتقاد به مهدی، عقیده جدید نزد شیعه امامیه نیست که به جهت انتشار ظلم و جور به آن روی آورده و به ظهور کسی که زمین را از پلیدی ظلم پاک کند معتقد شده باشند. عده ای غیرمنصف درصدد ارائه تصویری این گونه از قضیه مهدویت اند. اگر قضیه مهدویت که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسیده است نزد جمیع مسلمین ثابت نبود و در نفوس آنها رسوخ پیدا نکرده بود، هرگز مدعیان مهدویت، همانند کیسانیه و عباسیین و جماعتی از علویین و دیگران، نمی توانستند در طول قرن ها برای رسیدن به ملک و سلطنت، مردم را فریب دهند و با مستمسک کردن این عقیده، ادعای مهدویت نمایند. اینان توانستند از راه دورغین مهدویت راهی برای تأثیر در عموم مردم پیدا کنند و از این طریق نفوذ خود را در میان مردم توسعه دهند.

[صفحه ۲۰۳]

کلمات علمای اهل سنت

۱. حافظ ابن حجر عسقلانی

او می گوید:

«تواترت الاخبار بأنّ المهدی من هذه الأمهٔ و أن عیسی بن مریم سینزل و یصلی خلفه؛ [۴۵۱] .

اخبار به حد تواتر دلالت دارد بر اینکه مهدی از این امت (اسلام) است و به راستی عیسی بن مریم از آسمان فرود می آید و پشت سر او به نماز می ایستد.»

۲. قاضی شوکانی

او می گوید:

«و هی متواترهٔ بلاشک و شبههٔ، بل یصدق وصف التواتر علی ما دونها علی جمیع الاصطلاحات المحررهٔ فی الأصول؛ [۴۵۲] .

احادیث مهدی بدون شک و شبهه متواتر است، بلکه عنوان تواتر بر کمتر از این مقدار از این احادیث نیز صدق می کند؛ آن هم با تمام اصطلاحاتی که در علم اصول در رابطه با تواتر و خبر متواتر آمده است.»

۳. ابن حجر هیتمی

او می گوید:

«و الأحـاديث التی جاء فيها ذكر ظهور المهـدی (عليه السـلام) كثيرة متواترة؛ [۴۵۳] احادیثی که در آن اشاره به ظهور مهـدی اسـت بسیار زیاد و به حد تواتر است.»

[صفحه ۲۰۴]

۴. علامه مناوی

او می گوید:

«اخبار المهدی كثيرة شـهيرة أفردها غير واحد فی التأليف؛ [۴۵۴] اخبار مهدی زیاد و مشـهور است؛ به حدی که جماعتی درباره این احادیث تألیفات مستقلی دارند.»

۵. تفتازانی

او می گوید:

«مما يلحق بباب الامامة خروج المهدی (عليه السلام) و نزول عيسی و هما من اشراط الساعة و قد وردت فی هذا الباب أخبار صحاح؛ [۴۵۵] از جمله اموری که ملحق به باب امامت می شود خروج مهدی و نزول عیسـی است، که این دو از علائم قیامت است و در این باره خبرهای صحیحی رسیده است.»

۶. قرمانی دمشقی

او می گوید:

«اتفق العلماء علی أنّ المهـدی هو القائم فی آخر الزمان، و قـد تعاضـدت الأخبار علی ظهوره و تظاهرت الروايات علی اشـراق نوره و ستسـفر ظلمة الليالی و الأيام بسـفوره و تنجلی برؤيته الظلم انجلاء الصـبح عن ديجوره و يسير عدله فی الآفاق فيكون أضوء من البدر فی مسيره؛ [۴۵۶] علما بر این امر اتفـاق کرده انـد که مهـدی همان قیام کننـده در آخرالزمان است و اخبار ظهور آن حضـرت (علیه السـلام) یکدیگر را تأیید می کنند و روایات بر اشـراق نورش دلالت دارند، و به زودی ظلمت و تاریکی شـبها و روزها به روشـنایی وجود او منوّر خواهد شد و

[صفحه ۲۰۵]

تاریکی ها به رؤیت و دیـدار او همانند بیرون آمدن صـبح از ظلمت شب از میان خواهد رفت. عدل او در افق ها سـیر خواهد کرد و پر نورتر از ماه منیر در مسیرش خواهد بود.»

۷. مبارکفوری

او می گوید:

«واعلم أنّ المشـهور بين الكافة من أهل الاسلام علی ممر الأعصار انّه لابد فی آخرالزمان من ظهور رجل من أهل البيت يويّد الدين و يظهر العدل و يتبعه المسلمون و يستولی علی الممالك الاسلامية و يسمی بالمهدی؛ [۴۵۷] .

بـدان که مشـهور بین تمـام مسـلمانان در طول زمان ها این است که به طور حتم در آخرالزمان شخصـی از اهل بیت (علیهم السـلام) ظهور خواهد کرد که دین را تأیید کرده، عدل را میان جامعه ظاهر می کند و مسـلمانان به دنبال او می روند و او بر ممالک اسلامی

سلطه پیدا خواهد نمود. و او مهدی نامیده می شود.».
شبیه این عبارت نیز از شیخ منصور علی ناصف رسیده است. [۴۵۸] به همین مضمون در کلمات بزرگانی دیگر از علمای اهل سنت نیز مطالبی می یابیم که موارد ذیل از آن جمله است:

۸. برزنجی، الإشاعهٔ لأشارط الساعهٔ، ص ۸۷.

۹.ابن تیمیه حرانی، منهاج السنهٔ النبویهٔ، ج ۴، ص ۲۱۱.

۱۰. سید احمد زینی دحلان، الفتوحات الاسلامیه، ج ۲، ص ۳۲۲.

۱۱. أبوالأعلی مودودی، البیات، ص ۱۱۶.

۱۲. أبوطیب قنوجی، الاذاعهٔ، ص ۵۳.

۱۳. دکتر عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی، المهدی المنتظر فی الأحادیث

[صفحه ۲۰۶]

الصحیحهٔ، ص ۳۶۰.

۱۴. شیخ عبدالمحسن بن حمد العباد، عقیدهٔ أهل السنهٔ و الأثر فی المهدی المنتظر.

۱۵. شیخ عبدالعزیز بن باز، مجله جامعهٔ الاسلامیهٔ.

اتفاق بر وجوب اعتقاد به امر مهدی

اشاره

قضیه امام مهدی (علیه السلام) از امور غیبی است که از طریق وحی به آن خبر داده شده است. قرآن کریم به صراحت بر این نکته تأکید دارد که یکی از علائم و نشانه های پرهیزکاران ایمان به غیب است. خداوند متعال می فرماید ": الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ؛ [" ۴۵۹] «الم در آن کتاب شکی نیست، برای متقین مایه هدایت و رستگاری است. متقین کسانی اند که ایمان به غیب دارند....».
خروج امام زمان (علیه السلام) در آخرالزمان از امور غیبی است که در مصادر اسلامی به آن اشاره صریح و بلیغ شده است. لذا بر ما واجب است که برای وارد شدن در جرگه مؤمنین به آن ایمان آوریم؛ زیرا حد فاصل بین جامعه مؤمنان که به رسالتهای الهی اعتقاد دارند و جوامع مادّی که به این گونه امور اعتقادی ندارند، ایمان به غیب و ماورای طبیعت و شهود است.
به همین دلیل، جماعتی از علمای شیعه و اهل سنت بر لزوم اعتقاد به خروج حضرت مهدی (علیه السلام) استدلال نموده اند که به بعضی از سخنان آنان اشاره می کنیم.

نقل سخنان علمای شیعه

مرحوم شیخ صدوق (رحمه الله) بعد از بحث درباره وجوب اعتقاد و ایمان به قیام حضرت حجت (علیه السلام) و نقل روایات متعدد

در این موضوع و انطباق «ایمان به غیب» که یکی از صفات متقین در سوره بقره شمرده شده، بر یکی از مصادیق بارزش، یعنی ایمان به ظهور

[صفحه ۲۰۷]

حضرت مهدی (علیه السلام)، می فرماید:

«ولا یکون الایمان صحیحاً من مؤمن إلاّ من بعد علمه بحال من یومن به، کما قال الله تبارک و تعالی ": إِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ یَعْلَمُونَ. [" ۴۶۰] فلم یوجب لهم صحهٔ ما یشهدون به الا من بعد علمهم. ثم کذلک لن ینفع ایمان من آمن بالمهدی القائم (علیه السلام) حتی یکون عارفاً بشانه فی حال غیبته؛ [۴۶۱] .

ایمان از شخص مؤمن به آن حضرت (علیه السلام) بدون علم به حال امام زمان (علیه السلام) صحیح نخواهد بود، همان گونه که خداوند متعال می فرماید: «الا من شهد بالحق و هم یعلمون؛ مگر کسانی که شهادت به حق دادند در حالی که می دانند. گواهی شهادت دهندگان به حق صحیح واقع نمی شود مگر بعد از این علم. مسئله امام زمان (علیه السلام) نیز چنین است؛ زیرا ایمان کسی که به قضیه مهدویت اعتقاد دارد به او نفعی نمی رساند مگر در صورتی که عارف به شأن آن حضرت (علیه السلام) در زمان غیبت باشد».

به همین سبب در روایات شیعه و سنی مشاهده می کنیم که منکر خروج مهدی (علیه السلام)کافر شمرده شده است. جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که می فرمود:

«من أنکر خروج المهدی فقد کفر بما أنزل علی محمد، و من أنکر نزول عیسی فقد کفر و من أنکر خروج الدجال فقد کفر. فإنّ جبرئیل (علیه السلام) أخبرنی بأنّ الله عزوجل یقول: «من لم یؤمن بالقدر خیره و شرّه فلیأخذ رباً غیری» [۴۶۲] .

کسی که منکر خروج مهدی است، به آنچه بر محمد (صلی الله علیه وآله) نازل شده کافر گردیده است و کسی که منکر نزول عیسی است کافر است. کسی که منکر خروج دجال

[صفحه ۲۰۸]

است کافر است. به راستی جبرئیل به من خبر داد که خداوند متعال می فرماید: هر کس که ایمان به قدر ـ چه خیر آن و چه شر آن ـ نداشته باشد، باید پروردگاری غیر از من را بر گزینند.»

در روایتی از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر قول خداوند متعال ": الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیمُونَ الصَّلاهَٔ وَمِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ " می خوانیم که آن حضرت فرمود: «متقین شیعیان علی (علیه السلام)هستند و غیب نیز همان حجت غائب است، یعنی مهدی منتظر. [۴۶۳] .

در روایتی امام صادق (علیه السلام) یکی از مصادیق غیب را خروج مهدی (علیه السلام) در آخرالزمان ذکر می کند.

نقل عبارات علمای اهل سنت

۱ ـ احمد بن محمد بن صدیق می گوید:

«...فالایمان بخروجه واجب و اعتقاد ظهوره تصدیقاً لخبر الرسول محتم لازب کما هو مدون فی عقائد أهل السنة و الجماعة من سائر المذاهب و مقرر فی دفاتر علماء الامة علی اختلاف طبقاتها و المراتب...»؛ [۴۶۴] ایمان به خروج مهدی واجب، و اعتقاد به ظهور او به جهت تصدیق خبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) حتمی و ثابت است، همان گونه که در عقاید اهل سنت و جماعت از جمیع مذاهب اسلامی تدوین شده و نیز در دفاتر علمای امت با اختلاف طبقات و مراتب آنان تقریر گردیده است.»

۲ ـ سفارینی حنبلی می گوید:

«فالایمان بخروج المهدی واجب کما هو مقرر عند أهل العلم و مدوّن فی

[صفحه ۲۰۹]

عقائد أهل السنة و الجماعة؛ [۴۶۵] ایمان به خروج مهدی واجب است، همان گونه که نزد اهل علم تقریر یافته و در عقائد اهل سنت و جماعت تدوین شده است.»

۳ ـ شیخ ناصرالدین البانی وهابی می گوید:

«إنّ عقیدة خروج المهدی ثابتة متواترة عنه (صلی الله علیه وآله) یجب الایمان بها؛ لأنّها من امور الغیب و الایمان بها صفات المتقین کما قال " الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ " إن انکارها لایصدر إلّا من جاهل مکابر. أسأل الله تعالی أن یتوفانا علی الایمان بها و بکل ما صحّ فی الکتاب و السنة؛ [۴۶۶] همانا عقیده به خروج مهدی عقیده ای است ثابت و متواتر از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که ایمان به آن واجب است؛ زیرا این عقیده از امور غیب است که ایمان به آن در قرآن کریم از صفات پرهیزکاران شمرده شده است. خداوند می فرماید: «این کتاب، شک در آن نیست (و) راهنمای پرهیزکاران است. آن کسانی که به جهان غیب ایمان آوردند. همانا، انکار این عقیده، جز از فرد جاهل زورگو صادر نمی گردد. از خداوند متعال می طلبم که ما را بر ایمان به این عقیده و به هر امری که به طور صحیح از کتاب و سنت ثابت شده بمیراند.».

۴ ـ استاد عبدالمحسن بن حمد العباد وهابی می گوید:

«و التصدیق بها داخل فی الایمان بأنّ محمداً رسول الله (صلی الله علیه وآله)؛ لأنّ من الایمان به تصدیقه فیما أخبره، و داخل فی الایمان بالغیب الذی امتدح الله المومنین به بقوله ": الم- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ؛ [" ۴۶۷] تصدیق و اعتقاد به قضیه مهدویت، داخل در ایمان به رسالت پیامبر

[صفحه ۲۱۰]

اکرم (صلی الله علیه وآله)است؛ زیرا از آثار ایمان به پیامبر (صلی الله علیه وآله) تصدیق اوست در اموری که به آنها خبر داده و نیز داخل در ایمان به غیبی است که خداوند متعال مؤمنین را به جهت ایمان به آن مدح کرده است؛ آنجا که می فرماید:«این کتاب، شک در آن نیست (و) راهنمای پرهیزکاران است؛ آنان که به غیب ایمان دارند و...»

اتفاق بر فراگیر بودن دعوت و حکومت او

یکی دیگر از موارد اتفاق در قضیه مهدویت، اتفاق بر فراگیر بودن دعوت و حکومت جهانی آن حضرت (علیه السلام) است. آیات

و روایات بسیاری بر این مسله دلالت دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف ـ دولت جهانی در قرآن کریم

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید:

"وَلَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ [" ۴۶۸] ؛

«ما بعد ار تورات در زبور داوود نوشتیم که یقیناً بندگان نیکوکار من زمین را وارث و متصرف خواهند شد.»

و نیز در آیه دیگر می فرماید:

"وَعَدَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ؛ [۴۶۹] .

خداوند به کسانی که از شما بندگان که (آنان را به خدا و حجت عصر) ایمان

آورند و نیکوکار گردند وعده فرموده است که (در ظهور امام زمان) در زمین خلافت دهد.»

و نیز در جایی دیگر می فرماید:

[صفحه ۲۱۱]

"هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ؛ [" ۴۷۰] «او خدایی است که رسول خود را با دین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان جهان تسلط و برتری دهد.»

ب) دولت جهانی در روایات

۱ـ حاکم نیشابوری به سندش از ابوسعیدخدری نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود:

«تملأ الأرض جوراً و ظلماً فیخرج رجل من عترتی یملک الأرض سبعاً أو تسعاً فیملأ الأرض قسطاً و عدلاً؛ [۴۷۱] زمین پر از ستم و ظلم می شود، در این هنگام شخصی از عترتم خروج می کند و مدت هفت یا نه روز مالک کل زمین خواهد شد و در این هنگام زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد.»

۲ ـ و نیز احمد بن حنبل به سندش از ابو سعید خدری نقل کرده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود:

«لا تقوم الساعهٔ حتی تملا الارض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی من أهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۴۷۲] قیامت بر پا نمی شود تا این که زمین پر از عدل و داد شود. فرمود: آن هنگام مردی از عترتم از اهل بیتم خروج کرده، زمین را پر از عدل و داد می کند همان گونه که پر از ظلم و جور شده است.»

۳ ـ امام باقر (علیه السلام) فرمود:

«یملک القائم ثلاث مائهٔ سنهٔ و یزداد تسعاً کما لبث أهل الکهف فی کهفهم؛

[صفحه ۲۱۲]

یملأ الأرض عدلاً و قسطاً کما ملئت ظلماً و جوراً فیفتح الله له شرق الأرض و غربها. و یقتل الناس حتی لایبقی إلاّ دین محمد. و یسیر بسیرهٔ سلیمان بن داود و یدعو الشمس والقمر فیجیبانه و تطوی له الارض و یوحی الیه فیعمل بالوحی بأمرالله؛ [۴۷۳] امام قائم ۳۰۹ سال مالک زمین شده در آن حکومت

می کند همان مقدار که اهل کهف در غارشان درنگ کردند. آن گاه زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد؛ آن گونه که پر از ظلم

و جور شده است. پس خداوند برای او شرق و غرب عالم را فتح می کند. او مردم را می کشد تا تنها دین محمد (اسلام) بر روی زمین باقی بماند او به سیره سلیمان بن داود عمل می کند، خورشید و ماه را می خواند و آن دو نیز او را اجابت می کنند. زمین برای او به چرخش در می آید و بر او وحی می گردد و او نیز به امر خدا به وحی عمل می کند.»

اتفاق بر این که مهدی از اهل بیت پیامبر است

با ملاحظه روایاتی که از طریق شیعه و سنی به دست ما رسیده است پی می بریم که یکی دیگر از موارد اتفاقی بین این دو فرقه در قضیه مهدویت، اتفاق در این است که مهدی موعود از اهل بیت و ذریه رسول گرامی اسلام است اینک به بعضی از روایات این باب اشاره می کنیم:

۱ ـ «روی سعید بن مسیب قال: کنّا عند أمّ سلمهٔ فتذاکرنا المهدی فقالت: سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله)یقول: المهدی من عترتی من ولد فاطمهٔ؛ [۴۷۴] سعید بن مسیّب می گوید: نزد امّ سلمه بودیم که سخن از مهدی به میان آمد. ام سلمه فرمود: از رسول خدا شنیدیم که می فرمود: مهدی از عترتم از اولاد فاطمه است.»

۲ ـ و نیز از ابوسعید خدری روایت شده که رسول خدا فرمود:

[صفحه ۲۱۳]

«لاتقوم الساعهٔ حتی تملأ الأرض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی أو من أهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۴۷۵] قیامت برپا نمی شود تا این که زمین پر از ظلم و جور شده باشد. فرمود: سپس مردی از عترتم یا از اهل بیتم قیام می کند و زمین را پر از عدل و داد می نماید، همان گونه که پر از ظلم و جور شده است».

۳ ـ امام باقر (علیه السلام)می فرماید:

«المهدی رجل من ولد فاطمهٔ؛ [۴۷۶] مهدی مردی از اولاد فاطمه است.»

۴ ـ ترمذی به سند خود از پیامبر اکرم نقل کرده است:

«یلی رجل من أهل بیتی یواطی اسمه اسمی؛ [۴۷۷] شخصی از اهل بیتم متولی کل زمین خواهد شد که نام او همنام من است.»

اتفاق بر این که لقب او «مهدی» است

برای امام زمان (علیه السلام) القاب و عناوین متعددی در روایات ذکر شده است ولی یکی از القابی که مورد اتفاق بین شیعه و سنی است، لقب «مهدی» است. اینک به بعضی از روایات اشاره می کنیم:

۱. حاکم نیشابوری به سند خود از ابی سعید خدری نقل کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود:

المهدی منّا أهل البیت...؛ [۴۷۸] مهدی از ما اهل بیت است.»

[صفحه ۲۱۴]

۲. بخاری به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود:

«المهدی حق و هو من ولد فاطمهٔ؛ [۴۷۹] مهدی حق و او از اولاد فاطمه می باشد.».

۳. مقدسی شافعی به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود:

«یخرج المهدی، علی رأسه غمامهٔ، فیها ینادی: هذا المهدی خلیفهٔ رسول الله فاتبعوه؛ [۴۸۰] مهدی خروج می کند در حالی که بالای سر او ابری است، در میان آن ابر کسی ندا می کند: این مهدی خلیفه خداست؛ او را اطاعت نمایید.».

اتفاق در برخی از اوصاف شخصی آن حضرت

در بعضی از صفات شخصی آن حضرت نیز بین علمای اسلام اتفاق وجود دارد. از جمله در روایات می خوانیم:

۱. حاکم نیشابوری در مستدرک و دیگران از ابوسعید خدری روایت کرده اند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود:

«المهدی منّی أجلی الجبهۀ، أقنی الأنف یملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً و یملک سبع سنین؛ [۴۸۱] مهدی از من است. پیشانی آشکار، بینی بلند است. زمین را از داد و عدل پر می کند، همان گونه که از ظلم و جور پر شده است و در مدت هفت سال صاحب زمین می شود.»

ابن کثیر در کتاب النهایهٔ در شرح این حدیث می گوید:

«أجلی الجبهۀ از جلی است به معنای کنار رفتن موی جلو سر از پیشانی و «أقنی

[صفحه ۲۱۵]

الأنف» از «قنی» به معنای بلندی بینی است با تیزی طرف آن و منحنی بودن وسطش.... انحنای در وسط بینی به حدی نیست که سیمای آن حضرت را مشوّه جلوه دهد.»

اتفاق بر برخی از علائم ظهور

اشاره

درباره قیام و ظهور امام زمان (علیه السلام) در روایات فریقین به علائمی اشاره شده که بعضی از آن علائم مورد اتفاق شیعه و سنی است اینک به دو نمونه از آنها اشاره می شود:

برپایی دولت اسلامی

از روایات اسلامی استفاده می شود که قبل از قیام حضرت مهدی (علیه السلام)

حکومتی اسلامی برپا خواهد شد که در واقع زمینه ساز قیام حضرت مهدی (علیه السلام)

است:

۱. ابن ماجه به سند خود از رسول خدا نقل کرده که فرمود:

«یخرج قوم من المشرق یوطّئون للمهدی سلطانه؛ [۴۸۲] قومی از جانب مشرق زمین خروج می کند و زمینه ساز سلطنت و حکومت

مهدی خواهد شد.»

۲. احمد بن حنبل به سند خود از ثوبان نقل می کند که رسول خدا فرمود:

«اذا رأیتم الرایات السود قد أقبلت من خراسان فأتوها و لو حبوا علی الثلج؛ [۴۸۳] هر گاه پرچمهای سیاه را مشاهده نمودید که از جانب خراسان به حرکت در آمده اند آنها را همراهی کنید ولو با زانوها بر روی برف.»

۳. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود:

[صفحه ۲۱۶]

«یخرج ناس من المشرق، فیوطئون للمهدی؛ [۴۸۴] جماعتی از مشرق قیام کرده، زمینه ساز ظهور مهدی خواهند شد.»

۴. و نیز پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود:

«تجیء الرایات السود من قبل المشرق کأنّ قلوبهم زبر الحدید، فمن سمع بهم فلیأتهم فیبایعهم و لو حبوا علی الثلج؛ [۴۸۵] پرچم های سیاه از جانب مشرق خواهد آمد، گویا دل های آنان پاره های آهن است. پس هر کس که مطلع شود باید نزد آنها بیاید و با آنها بیعت کند؛ ولو با زانو روی برف.»

برپایی دولت مخالف

یکی دیگر از علائم ظهور که مورد اتفاق فریقین است، برپایی دولتی قبل از قیام امام زمان (علیه السلام)در بلاد شام است که رهبری آن را فردی از بنی امیّه به نام سفیانی بر عهده دارد. روایات در این باب از طریق شیعه و سنی به حد استفاضه رسیده است و نیز صحاح شش گانه اهل سنت بر این امر تأکید دارند که لشکر سفیانی به طرف مکه حرکت می کند تا نهضت و قیام امام مهدی (علیه السلام)را درهم بکوبد؛ زیرا از سیطره حضرت بر شهرهای حجاز مطلع می شود، در بین راه به منطقه بیداء که می رسد، او و لشکرش به زمین فروخواهند رفت.

۱. مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند که رسول خدا فرمود: سیعوذ بهذا البیت ـ یعنی مکه ـ قوم لیست لهم منعة و لا عدة، یبعث إلیهم جیش حتی إذا کانوا ببیداء من الأرض خسف بهم؛ [۴۸۶] به زودی جماعتی به مکه پناه می برند که برای آنان حفاظ

[صفحه ۲۱۷]

و امکانات نیست و از طرف دیگر لشکری به سوی آنها فرستاده می شود هنگامی که آن لشکر به سرزمین بیداء رسید، به زمین فرومی روند.»

۲. نعمانی به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:

«للقائم خمس علامات: السفیانی...؛ [۴۸۷] برای قائم پنج علامت است: یکی از آنها خروج سفیانی است.»

۳. علی بن محمد سمری توقیعی را از امام زمان نقل کرده که با آن غیبت صغرا به اتمام رسیده است، حضرت در آن توقیع می فرماید: «فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی والصیحة فهو کذّاب مفتر؛ [۴۸۸] پس هر کس قبل از خروج سفیانی و صیحه آسمانی ادعای مشاهده امام زمان کند، او دروغ گو و افترا زننده است.»

۴. نعمانی به سند خود از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

«... ویبعث السفیانی بعثاً إلی المدینهٔ فینفی المهدی منها إلی مکهٔ، فیبلغ أمیر جیش السفیانی أنّ المهدی قد خرج إلی مکهٔ، فیبعث جیشاً علی أثره فلا یدرکه حتی یدخل مکهٔ خائفاً یترقّب علی سنّهٔ موسی بن عمران. قال: و ینزل أمیر جیش السفیانی البیداء، فینادی مناد من السماء: یا بیداء أبیدی القوم فیخسف بهم، فلا یفلت منهم إلاّ ثلاثهٔ؛ [۴۸۹] و سفیانی لشکری را به سوی مدینه می فرستد. حضرت مهدی (علیه السلام) از مدینه به سوی مکه کوچ می کند. خبر به امیر لشکر سفیانی می رسد که مهدی به سوی مکّه حرکت کرده است. لذا او لشکری را به دنبال حضرت می فرستند، ولی به حضرت نمی رسد مگر هنگامی که به مکه رسیده است در حالی که خائف و مراقب است همانند موسی بن

[صفحه ۲۱۸]

عمران (که وارد مدین شد) آن گاه امام باقر (علیه السلام) فرمود: و امیر لشکر سفیانی وارد سرزمین بیداء می شود و منادی از آسمان ندا می دهد: ای سرزمین بیداء، این قوم را در خود فرو بر! آن قوم در آن سرزمین زیر و رو خواهند شد و به جز سه نفر، کسی از آنها نجات نخواهد یافت.»

اتفاق بر اقتدای حضرت عیسی به آن حضرت

روایات اسلامی بر این امر اتفاق دارند که هنگام خروج حضرت مهدی (علیه السلام)حضرت عیسی (علیه السلام) نیز از آسمان فرود می آید و در نماز به امام زمان (علیه السلام) اقتدا خواهد نمود. اینک به برخی از روایات در این مورد اشاره می نماییم:

۱. مسلم در صحیح و با سند خود از جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند: از پیامبر (صلی الله علیه وآله)شنیدم که فرمود:

«لاتزال طائفهٔ من أمّتی علی الحق ظاهرین إلی یوم القیامهٔ. قال: فینزل عیسی بن مریم فیقول أمیرهم: تعال صل فیقول: لا إنّ بعضکم علی بعض أمراء تکرمهٔ الله هذه الأمهٔ؛ [۴۹۰] دائماً طایفه ای از امتم بر حق و ظاهرند تا روز قیامت. سپس فرمود: عیسی بن مریم از آسمان فرود آید، امیر آنها به حضرت عیسی می گوید: پیش آی و برای ما امامت کن. او در جواب می گوید: خیر، به راستی بعضی از شما بر بعضی دیگر امیر است به جهت اکرام خدا بر این امت.».

از این حدیث استفاده می شود که هنگام نزول حضرت عیسی (علیه السلام)امام زمان (علیه السلام)از او می خواهد که بر این امت، امامت جماعت کند. او نیز این تقاضا را به جهت احترام گذاشتن بر حضرت و امت اسلامی نمی پذیرد و امر امامت جماعت را به امام زمان (علیه السلام)واگذار می کند.

۲. بخاری به سند خود از ابی هریره نقل می کند که رسول خدا فرمود: «کیف أنتم إذا

[صفحه ۲۱۹]

نزل ابن مریم فیکم و إمامکم منکم؛ [۴۹۱] چگونه اید زمانی که فرزند مریم فرود آمده در حالی که امام بر شما فردی از خودتان است؟»

۳. امام باقر (علیه السلام) فرمود: «القائم منصور بالرعب، مؤیّد بالنصر، تطوی له الأرض، وتظهر له الکنوز، و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب و یظهر الله عزوجل به دینه و لو کره المشرکون، فلا یبقی من الأرض خراب إلاّ عمر، و ینزل روح الله عیسی بن مریم فیصلی

خلفه؛ [۴۹۲] «قائم به توسط ترس یاری و تأیید می گردد. زمین برای او خواهد چرخید و سلطنتش مشرق و مغرب عالم را فرا خواهد گرفت. خداوند عزوجل به واسطه او دینش را ظاهر می کند، هر چند مشرکان به آن کراهت داشته باشند. روی زمین جای خرابی نیست مگر آن که آباد شود و روح الله عیسی بن مریم فرود می آید و پشت سر او اقامه نماز خواهد کرد.»
۴. ابوسعید خدری از رسول خدا نقل می کند که می فرمود: «منّا الذی یصلی عیسی بن مریم خلفه؛ [۴۹۳] «از ماست کسی که عیسی بن مریم به او اقتدا کرده و نماز می گزارد.»

اتفاق بر اصلاح امر او در یک شب

روایات اسلامی بر این امر نکته اتفاق کرده انـد که خداوند متعال امر فرج آن حضـرت را در یک شب اصـلاح خواهد نمود، همان گونه که امر حضرت موسی را یک شبه اصلاح کرد و او را به نبوت رسانید. اینک به برخی از این روایات اشاره می کنیم:
۱. احمد بن حنبل به سند خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که می فرمود: «المهدی منّا اهل البیت، یصلحه الله فی لیلهٔ؛ [۴۹۴] «مهدی از ما اهل بیت است. خداوند امر فرج او را در یک شب اصلاح خواهد کرد.»
۲. شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از امام حسین (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «فی التاسع

[صفحه ۲۲۰]

من ولدی سنّهٔ من یوسف و سنّهٔ من موسی بن عمران ـ علیهما السلام ـ و هو قائمنا أهل البیت، یصلح الله تبارک و تعالی امره فی لیلهٔ واحدهٔ؛ [۴۹۵] در نهمین فرزنـد از اولاد من سنتی از یوسف و سنتی از موسی بن عمران (علیهما السلام) است. و او قائم از ما اهل بیت است. خداوند تبارک و تعالی امر او را در یک شب اصلاح خواهد کرد.»
۳. نیز شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا فرمود: «المهدی منّا اهل البیت، یصلح الله أمره فی لیلهٔ؛ [۴۹۶] مهدی از ما اهل بیت است. خداوند امر او را در یک شب اصلاح خواهد نمود.»

اتفاق بر بیعت کردن با او بین رکن و مقام

از جمله موارد اتفاقی بین امت اسلامی در قضیه مهدویت، اتفاق بر این نکته است که با حضرت هنگام ظهورش بین رکن و مقام بیعت خواهد شد. اینک به بعضی از روایات این باب اشاره می کنیم:
۱. مقدسی شافعی به سند خود از حذیفهٔ بن یمان روایت کرده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مورد حضرت مهدی (علیه السلام) فرمود:
«یبایع له الناس بین الرکن و المقام، یرد الله به الدین و یفتح له فتوح، فلا یبقی علی وجه الأرض إلّا من یقول: لا اله الا الله؛ [۴۹۷] مردم با این رکن و مقام
بیعت می کنند. خداوند به سبب او دین را به جایگاه اصلی خود بر می گرداند و برای او فتوحاتی انجام خواهد داد. بر روی زمین کسی باقی نمی ماند مگر آنکه قائل به لا اله الا الله است.»
۲. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در حدیثی فرمود:

«... والله یا بنی هلال مهدی هذه الأمّة الذی یملأ الارض قسطاً و عدلاً کما

[صفحه ۲۲۱]

ملئت ظلماً و جوراً و الله إنّی لأعرف جمیع من یبایعه بین الرکن و المقام و أعرف أسماء الجمیع و قبائلهم؛ [۴۹۸] به خدا سوگند، ای فرزندان هلال، مهدی این
امت کسی است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، آن گونه که پر از ظلم و جور شده است. به خدا سوگند، تمام کسانی را که با او بین رکن و مقام بیعت می کنند می شناسم و نامهای تمام آنها و قبایل آنها را می دانم.»

اتفاق بر اینکه عالم را پر از عدل و داد می کند

احادیث بسیار در متون اسلامی شیعی و سنی بر این امر اتفاق دارند که امام زمان، حضرت مهدی (علیه السلام)، بعد از ظهور خود زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، همان گونه که پر از ظلم و جور شده است اینک به برخی از این روایات اشاره می کنیم:
۱. ابوسعید خدری از رسول خدا روایت کرده که فرمود: «لا تقوم الساعهٔ حتی تملیء الأرض ظلماً و عدواناً. قال: ثم یخرج رجل من عترتی أو من أهل بیتی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۴۹۹] قیامت بر پا نمی شود تا این که زمین پر از ظلم و ستم گردد. سپس فرمود آن گاه شخصی از عترتم یا از اهل بیتم [تردید از راوی است] خروج کرده، زمین را از داد و عدل پر خواهد کرد، همان گونه که ظلم و ستم پر شده است.»
۲. مجلسی (رحمه الله) در بحار الانوار از پیامبر اکرم نقل کرده که فرمود: «لتملأنّ الأرض ظلماً و عدواناً، ثمّ لیخرجنّ من أهل بیتی أوقال من عترتی، من یملأها قسطا و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً؛ [۵۰۰] به راستی زمین پر از ظلم و جور خواهد شد، آن گاه شخصی از اهل بیتم ـ یا فرمود: از عترتم ـ خروج می کند؛ کسی که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، آن گونه که پر از ظلم و جور شده باشد.»

[صفحه ۲۲۲]

۳. ابوداود به سند خود از امام علی (علیه السلام) نقل کرده که رسول خدا فرمود: «لو لم یبق من الدهر إلّا یوم لبعث الله رجلًا من أهل بیتی یملأها عدلاً کما ملئت جوراً؛ [۵۰۱] اگر از عمر زمین بیش از یک روز باقی نمانده باشد خداوند مردی از اهل بیتم برمی انگیزاند تا زمین را پر از عدل کند، آن گونه که پر از جور شده است.»
۴. شیخ طوسی (رحمه الله) در حدیثی طولانی، به سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «یظهر صاحبنا و هو من صلب هذا ـ و اومأ بیده إلی موسی بن جعفر (علیه السلام) ـ و یملأها عدلاً، کما ملئت جوراً و ظلماً؛ [۵۰۲] صاحب ما ظهور می کند، در حالی که از نسل این شخص است ـ حضرت (علیه السلام) با دست مبارک خود به حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) اشاره کرد ـ آن گاه زمین را پر از عدل و داد می کند، همان گونه که پر از جور و ظلم شده باشد.»

اتفاق بر توسعه اقتصادی در عصر ظهور

بـا مراجعه به روایـات فریقین در می یـابیم که در عصـر ظهور امام زمان (علیه السـلام)، توسـعه و رفاه اقتصادی مطلوبی ایجاد خواهد شـد؛ به حـدی که بشـر ماننـد آن را در طول تاریخ کره زمین به خود ندیده است. و این به برکت حکومت عدل توحیدی امام زمان (علیه السـلام)است. از این روایـات اسـتفاده می شود که گنـاه موجب فقر و فلاـکت و در مقابـل، عـدالت و رسـتگاری و اطـاعت از دستورهای خدا و پیاده کردن فرمانهای الهی در روی زمین و دعای حضرت و حضور حجت خدا در میان مردم، سبب وسعت برکت در روی زمین خواهد شد. اکنون به برخی از روایات اشاره می کنیم:

۱. ابوسـعید خـدری از رسول خـدا نقـل کرده که فرمود: «تنعم أمّتی فی زمن المهـدی نعمـهٔ لم ینعموا مثلها قط، ترسل السـماء علیهم مـدراراً، و لا تـدع الأرض شـیئاً من النبات إلاّ أخرجته و المال کـدوس. یقوم الرجل فیقول: یا مهدی أعطنی و فیقول خذ؛ [۵۰۳] امتم در

[صفحه ۲۲۳]

زمان ظهور مهـدی متنعم به نعمتی می شونـد که هرگز از مانند آن برخوردار نبودند. آسـمان برای آنها آب فراوان خواهد فرسـتاد و زمین از هیچ گیاهی برای آنان فروگذار نخواهد کرد، اموال متراکم می شود. [مثلًا] شخصی بر می خیزد و به آن حضرت عرض می کند: ای مهدی، به من عنایت کن. حضرت (علیه السلام) نیز به او می فرماید: بگیر.»

۲. جابر بن عبدالله انصاری از رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «یخرج فی آخرالزمان خلیفهٔ، یعطی المال بغیر عدد؛ [۵۰۴] در آخرالزمان خلیفه ای خروج خواهد کرد که بدون شمارش به مردم مال عطا می کند.»

۳. بخـاری به سـند خود از ابی موسـی نقل می کنـد که پیامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود: «لیأتینّ علی الناس زمان یطوف الرجل فیه بالصدقـهٔ من الذهب، ثمّ لا یجد أحداً یاخذها؛ [۵۰۵] به طور حتم بر مردم زمانی خواهد آمد که شخصـی مالدار صدقه ای از طلا را به دست گرفته، بین مردم می گردد تا مستحقی را پیدا کند و به او بدهد، ولی کسی را پیدا نمی کند که صدقه را از او بگیرد.»

۴. مسلم به سند خود از ابی هریره نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «والله لینزلنّ ابن مریم... لیدعون إلی المال فلا یقبله أحد؛ [۵۰۶] به خـدا سوگنـد که فرزنـد مریم از آسـمان پایین آمده...، مردم به مال دعوت می شوند، ولی هیچ کس آن را قبول نمی کند.»

۵. شیخ صدوق به سند خود از مفضل بن عمر نقل کرده است: از امام صادق (علیه السلام)شنیدم که می فرمود:

«انّ قائمنا اذا قام أشرقت الأرض بنور ربّها... و تظهر الأرض کنوزها حتی یراها الناس علی وجهها و یطلب الرجل منکم من یصله بماله و یأخذ منه زکاته، فلا یجد أحداً یقبل منه ذلک، استغنی الناس بما رزقهم الله

[صفحه ۲۲۴]

من فضله؛ [۵۰۷] به راستی قائم ما قیام کند، زمین به نور پروردگارش نور افشان

خواهد شد... و زمین گنجهای خود را ظاهر کرده مردم آنها را بر روی آن خواهند دید. شخصی از شما دنبال کسی می گردد که به او صـله کرده، زکات مالش را از او بپـذیرد، ولی هیچ کس را نمی یابد که آن مال را از او قبول کند؛ زیرا خداوند متعال مردم را به آنچه به آنها روزی داده بی نیاز کرده است.»

مهدویت و مؤلفان فریقین

اشاره

بسیاری از علمای شیعه و سنی به طور مستقل درباره قضیّه مهدویت، در گذشته و حال، تألیفاتی گرانسنگ از خود به جای گذاشته اند که در این مقاله به نام برخی از آنها اشاره می کنیم:

تألیفات اهل سنت

اشاره

۱. عباد بن یعقوب رواجنی، متوفای ۲۵۰ق، صاحب کتاب أخبار المهدی. [۵۰۸] .
۲. أبوبکر بن أبی خیثمه، متوفای ۲۷۹ق. سهیلی می گوید: احادیث وارد در امر مهدی (علیه السلام) بسیار است و أبوبکر بن أبی خیثمه آن را در کتابی جمع نموده است. [۵۰۹] .
۳. أبوالحسین أحمد بن جعفر منادی متوفای ۳۳۶ق. ابن حجر در شرح احادیث دوازده خلیفه، به نقل از کتاب کشف المشکل می گوید: «ابن المنادی این مطلب را در کتابی که درباره حضرت مهدی نوشته، آورده است.» [۵۱۰] .
۴. أبونعیم أحمد بن عبدالله اصفهانی، (متوفای ۴۳۰ق)، صاحب کتاب گرانسنگ المهدی. [۵۱۱] .

[صفحه ۲۲۵]

۵. محمد بن یوسف گنجی شافعی، متوفای ۶۵۸ق، صاحب کتاب البیان بأخبار صاحب الزمان.
۶. یوسف بن یحیی سلمی شافعی، متوفای ق ۶۸۵، صاحب کتاب عقد الدرر فی أخبار المهدی المنتظر.
۷. ابن قیم جوزیه، (متوفای ۷۵۱ق) صاحب کتاب المهدی.
۸. ابن کثیر قرشی، (متوفای ۷۷۴ق)، صاحب کتاب مستقل در احادیث حضرت مهدی (علیه السلام). [۵۱۲] .
۹. شمس الدین محمد بن عبدالرحیم سخاوی، (متوفای ۹۰۲ق)، صاحب کتاب ارتقاء الغرف.
۱۰. جلال الدین سیوطی، (متوفای ۹۱۱ق) صاحب کتاب العرف الوردی من أخبار المهدی.
۱۱. ابن کمال پاشا حنفی، (متوفای ۹۴۰ق)، صاحب کتاب تلخیص البیان فی علامات مهدی آخر الزمان.
۱۲. محمد بن طولون دمشقی (متوفای ۹۵۳ق) صاحب کتاب المهدی إلی ماورد فی المهدی.
۱۳. أحمد بن حجر هیثمی مکی، (متوفای ۹۷۴ق)، صاحب کتاب القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر.
۱۴. علی بن حسام الدین متقی هندی، (متوفای ۹۷۵ق) صاحب کتاب البرهان فی علامات آخرالزمان.
۱۵. ملاعلی بن سلطان قاری حنفی، (متوفای۱۰۱۴ق)، صاحب کتاب المهدی من آل الرسول (صلی الله علیه وآله).
۱۶. مرعی بن یوسف کرمی مقدسی حنبلی (متوفای ۱۰۳۳ق) صاحب کتاب فرائد الفکر فی الامام المهدی المنتظر (علیه السلام).

[صفحه ۲۲۶]

۱۷. محمد بن اسماعیل امیر صنعانی، (متوفای ۱۱۸۲ق). صدیق حسن خان می گوید: «سید علامه بدر المله، منیر محمد بن اسماعیل امیر صنعانی یمانی؛ او احادیثی را که دلالت بر خروج مهدی دارد در مجموعه ای جمع کرده است؛ آن مهدی که از آل محمد (صلی الله علیه وآله)است و در آخرالزمان ظهور خواهد نمود.» [۵۱۳] .

۱۸. قاضی محمد بن علی شوکانی، (متوفای ۱۲۵۰ق)، صاحب کتاب التوضیح فی تواتر ما جاء فی المهدی المنتظر و الدجال و المسیح. [۵۱۴] .

۱۹. شهاب الدین أحمد بن أحمد بن اسماعیل حلوانی شافعی، (متوفای ۳۰۸ق) صاحب کتاب القطر الشهدی فی أوصاف المهدی.

۲۰. محمّد بن محمّد بن أحمد حسینی بلیسی، صاحب کتاب العطر الوردی من شرح القطر الوردی فی أوصاف المهدی.

۲۱. ابوالعلاء ادریس بن محمد بن ادریس حسینی عراقی، صاحب کتاب تألیف فی المهدی.

۲۲. شیخ مصطفی البکری، صاحب کتاب الهدایة الندیّة للأمة المهدیة.

۲۳. محمد بن عبدالعزیز بن مانع صاحب کتاب تحدیق النظر فی أخبار الامام المنتظر.

۲۴. شیخ ولایت الله صادقپوری هندی، صاحب کتاب الأربعین فی أخبار المهدیین.

۲۵. حنیف الدین عبدالرحمن المرشدی، صاحب کتاب تلخیص البیان فی علامات مهدی آخر الزمان.

۲۶. رشید راشد تاذفی حلبی، صاحب کتاب تنویر الرجال فی ظهور المهدی و الدجال.

۲۷. احمد بن محمد بن صدیق، صاحب کتاب إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون.

[صفحه ۲۲۷]

۲۸. عبدالمحسن بن حمد العباد، نایب رئیس دانشگاه اسلامی در مدینه منوره، صاحب کتاب عقیدة أهل السنة و الأثر فی المهدی المنتظر.

او در کتاب خود می نویسد:

کما اعتنی علماء هذه الأمة بجمع الاحادیث الواردة عن نبیّهم (صلی الله علیه وآله) تألیفاً و شرحاً کان لأحادیث المتعلقة بأمر المهدی قسطها الکبیر من هذه العنایة، فمنهم من أدرجها ضمن المؤلفات العامة کما فی السنن و المسانید و غیرها ومنهم من أفردها بالتالیف... کل ذلک حصل منهم ـ رحمهم الله و جزاهم خیراً ـ حمایة لهذا الدین و قیاماً بما یجب من النصح للمسلمین؛ [۵۱۵] «همان گونه که علمای این امت به جمع احادیث وارد از پیامبرشان (صلی الله علیه وآله) و تألیف و شرح آنها اهمیت فراوانی داده اند، احادیث متعلق به امر مهدی نیز قسمت بسیاری از این مؤلفات را در بر گرفته است. عده ای از علما این احادیث را ضمن تألیفات عمومی خود، همانند سنن و مسانید و غیر اینها آورده اند و عده ای دیگر نیز برای احادیث مهدی تألیفی مستقل انجام داده اند. تمام این کارها ـ که خداوند آنها را رحمت کند و جزای خیر دهد ـ به جهت حمایت از دین، و قیام و عمل به تکلیف واجب نصیحت و ارشاد مسلمانان بوده است.»

رد علمای اهل سنت بر منکران مهدویت

شمار اندکی از علمای اهل سنت در صدد تشکیک در قضیه مهدویت برآمده و مطالبی در این باره در کتاب های مستقل یا ضمن مباحث دیگر متذکر شده اند. ولی خوشبختانه بقیه علمای اهل سنت با آن بیداری و شعوری که داشته اند در مقابل آنان ایستاده و

شدیداً با بحث و سخنرانی و تألیف کتاب به شبهات آنها پاسخ گفته اند هم اینک به برخی از کسانی که در رد منکران قضیه مهدویت کتاب مستقل تألیف کرده اند اشاره می کنیم:

[صفحه ۲۲۸]

۱. ابوالفیض سید احمد بن محمد بن صدیق غماری شافعی ازهری مغربی، متوفای ۱۳۸۰ ق، صاحب کتاب إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون، چاپ دمشق.

۲. شیخ محمود بن عبدالله تویجری از استادان دانشگاه اسلامی در مدینه منوره، صاحب کتاب الاحتجاج بالأثر علی من أنکر المهدی المنتظر، در رد شیخ ابن محمود، قاضی قطر.

۳. شیخ عبدالله سبیتی عراقی، صاحب کتاب إلی مشیخهٔ الأزهر در رد کتاب المهدیهٔ فی الاسلام، اثر سعد محمد حسن، که از منکران مهدویت است.

۴. محمد بن عبدالعزیز بن مانع، (متوفای ۱۳۸۵ق) صاحب کتاب تحدید النظر فی أخبار الإمام المنتظر در اثبات امام مهدی (علیه السلام) و ظهورش و در ردّ ابن خلدون.

۵. کتاب الجزم لفصل ابن حزم در رد ابن حزم اندلسی که بخشی از کتاب الفصل فی الملل و الأهواء و النحل را به انکار و تکذیب احادیث مربوط به امام زمان (علیه السلام)اختصاص داده است.

۶. عبدالمحسن بن حمد العباد، استاد دانشگاه مدینه منوره و عضو هیأت علمی آن دانشگاه، صاحب کتاب الرد علی من کذّب بالأحادیث الصحیحهٔ الواردهٔ فی المهدی، در رد کتاب لامهدی ینتظر بعد الرسول سید البشر از شیخ آل محمود قطری.

۷. أبوالعباس بن عبدالمؤمن مغربی، صاحب کتاب الوهم المکنون فی الرد علی ابن خلدون.

تألیفات علمای شیعه قبل از ولادت حضرت مهدی

۱. کتاب الملاحم، از اسماعیل بن مهران سکونی، کوفی، ثقه، از اصحاب امام رضا (علیه السلام). [۵۱۶] .

۲. کتاب ما سئل عن الصادق (علیه السلام) من الملاحم، از علی بن یقطین بغدادی، ثقه، جلیل، متوفای سال ۱۸۲ ق. [۵۱۷] .

[صفحه ۲۲۹]

۳. کتاب الملاحم، از ابراهیم بن حکم فزازی که فضل بن شاذان از او روایت می کند. [۵۱۸] .

۴. کتاب الملاحم، از احمد بن میثم، فقیه کوفی، ثقه. [۵۱۹] .

۵. کتاب الملاحم، از حسن بن علی بن فضال کوفی، از خواص اصحاب امام رضا (علیه السلام). [۵۲۰] .

۶. کتاب الملاحم، از حسین بن سعید بن حماد اهوازی، ثقه، عالم، از اصحاب امام رضا (علیه السلام). [۵۲۱] .

۷. کتاب الغیبهٔ، از ابی الفضل عباس بن هاشم ناشری اسدی، ثقه، جلیل متوفای سال ۲۱۹ یا ۲۲۰هـ [۵۲۲] .

۸. کتاب الملاحم، از ابی محمد بن ابی عمیر ازدی بغدادی، متوفای سال ۲۱۷ق. [۵۲۳] .

۹. کتاب القائم، از ابی الحسن علی بن مهزیار اهوازی که از امام رضا و امام جواد (علیهما السلام)روایت نقل می کند. [۵۲۴] .

۱۰. کتاب الغیبهٔ، از ابی اسحاق ابراهیم بن صالح انماطی کوفی اسدی، ثقه و از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد (علیهم

السلام) که تنها کتاب باقی مانده از او همین کتاب است. [۵۲۵] .

۱۱. کتاب الملاحم از ابی جعفر محمد بن عبدالله کرخی که برقی از او روایت نقل می کند. [۵۲۶] .

[صفحه ۲۳۰]

۱۲. کتاب الحجهٔ از فضل بن شاذان ازدی، ثقه، جلیل القدر، از اصحاب امام رضا، امام جواد، امام هادی، امام عسکری (علیهم السلام)متوفای سال ۲۶۰هـ [۵۲۷] .

۱۳. کتاب القائم، از فضل بن شاذان. [۵۲۸] .

۱۴. کتاب الملاحم، از فضل بن شاذان. [۵۲۹] .

۱۵. کتاب صاحب الزمان، از محمد بن حسن بن جمهور بصری، از راویان امام رضا (علیه السلام). [۵۳۰] .

۱۶. از ایشان کتاب دیگری در قضیّه مهدویت به نام وقت خروج القائم ثبت شده است. [۵۳۱] .

پس از ولادت امام زمان (علیه السلام) نیز هم کنون کتاب های بسیاری در مورد مهدویت نگاشته شده است که نیازمند کتاب شناسی تفصیلی و گسترده ای است.

[صفحه ۲۳۱]

ولادت مهدی موعود از دیدگاه اهل سنت

اشاره

ولادت امام مهدی (علیه السلام) از موارد اختلاف شیعه و اهل سنت است؛ گر چه تعداد بی شماری از علمای اهل سنت، همانند شیعه امامیه معتقدند امام عسکری (علیه السلام)فرزندی به نام محمّد داشته است هم چنین برخی از آنان، همانند شیعه معتقدند که صاحب الزمان و مهدی وکسی که در آخر زمان قیام می کند همو است، اما بعضی دیگر، از اهل سنّت با این عقیده مخالفند. اکنون به بررسی این موضوع می پردازیم.

اعتراف اهل سنت به ولادت

با مراجعه به کتاب های تاریخی و دیگر کتاب های اهل سنت پی می بریم که عده بسیاری از آنها به ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) اعتراف نموده اند. اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ علامه شمس الدین قاضی ابن خلکان شافعی (متوفای ۶۸۱هـ)

او می گوید: «ابوالقاسم محمّد بن حسن عسکری فرزند علی هادی فرزند محمّد جواد، دوازدهمین امام نزد شیعه دوازده امامی معروف به حجّت... ولادت او در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد. هنگام وفات پدرش پنج سال داشت...». [۵۳۲] .

[صفحه ۲۳۲]

۲ ـ علامه صلاح الدین خلیل بن أیبک صفدی

«حجت منتظر محمّد بن حسن عسکری فرزند علی هادی، فرزند محمّد جواد، فرزند علی رضا، فرزند موسی کاظم، فرزند جعفر صادق، فرزند محمّد باقر، فرزند زین العابدین، فرزند حسین بن علی، فرزند علی بن ابی طالب، حجت منتظر، دوازدهمین امام نزد شیعه امامیّه که به اعتقاد آنها، او قائم می باشد و در سال ۲۵۵ هجری متولد شده است...». [۵۳۳] .

۳ ـ ابن اثیر جزری

وی در مورد حوادث سال ۲۶۰ هجری می گوید: «در آن سال ابو محمّد علوی عسکری وفات یافت. او یکی از امامان دوازده گانه طبق مذهب امامیه است. فرزند او محمّد است که امامیه در سرداب سامرا به انتظار او نشسته اند...». [۵۳۴] .

۴ ـ علامه میر خواند

«ولادت امام مهدی که هم نام رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و هم کنیه با او است در سامرا

نیمه شعبان سال ۲۵۵ اتفاق افتاد. عمر او هنگام وفات پدرش پنج سال بود.

خداوند متعال در آن سن به او حکمت داد؛ همان گونه که در کودکی به حضرت یحیی عنایت فرمود و او را امام قرار داد و حضرت عیسی را نیز به مقام نبوت برگزید...». [۵۳۵] .

۵ ـ علی بن حسین مسعودی (متوفای ۳۴۶هـ)

«در سال ۲۶۰ هجری ابو محمّد حسن بن علی بن محمّد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمّد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب (علیهم السلام)، در عصر خلافت معتمد عباسی رحلت نمود، در حالی که ۲۹ سال داشت. او پدر مهدی منتظر و امام دوازدهم امامیّه است...». [۵۳۶] .

[صفحه ۲۳۳]

۶ ـ ابوالفداء اسماعیل بن علی شافعی (متوفای ۷۳۲هـ)

او در رخدادهای تاریخ سال ۲۵۴هـ می گوید: «حسن عسکری پدر محمّد منتظر صاحب سرداب است. محمّد منتظر طبق رأی امامیه دوازدهمین امام است. از القاب او قائم، مهدی و حجت است...».. [۵۳۷] .

۷ ـ علامه محمّد فرید وجدی

او می گوید: ابوالقاسم محمّد بن حسن عسکری فرزند علی هادی... بنا بر اعتقاد امامیه، دوازدهمین امام از امامان و معروف به حجت است... شیعه معتقد است که او داخل سرداب پدرش شده و هنوز خارج نشده است...». [۵۳۸] .

۸ ـ سبط بن جوزی

وی در فصلی راجع به امام حجت حضرت مهدی (علیه السلام) می گوید: «محمّد بن حسن بن علی بن محمد...کنیه او ابوعبدالله و ابوالقاسم است و او جانشین و حجت، صاحب الزمان و قائم و منتظر است...».. [۵۳۹] .

۹ ـ محمّد بن طلحه شافعی

او در شرح حال امام مهدی (علیه السلام) می گوید: «محمّد بن حسن خالص فرزند علی فرزند محمّد... در سامرا متولد شد... کنیه اش ابوالقاسم و لقبش حجّت، خلف صالح و بنا بر قولی منتظر است...». [۵۴۰] .

۱۰ ـ شمس الدین محمّد بن طولون حنفی (متوفای ۹۵۳هـ)

او در شرح حال امامان می گوید: «... دوازدهمین آنان، فرزندش محمّد بن حسن ابوالقاسم است... ولادتش در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد و هنگام وفات پدر، پنج سال داشت...». [۵۴۱] .

[صفحه ۲۳۴]

۱۱ ـ میرزا محمّد بن رستم بدخشی شافعی

او در شرح حال امام حسن عسکری می گوید: «... او فرزندی جز محمّد منتظر، از خود به جای نگذاشت...». [۵۴۲] .

۱۲ ـ احمد بن حجر هیتمی شافعی

وی بعد از شرح حال ابومحمّد حسن عسکری می گوید: «حسن عسکری فرزندی جز ابی القاسم محمّد حجت بر جای نگذاشت. عمرش هنگام وفات پدر، پنج سال بود. اما خداوند به او در آن پنج سال حکمت آموخت. او را قائم منتظر می نامند...».. [۵۴۳] .

۱۳ ـ حافظ محمّد بن یوسف گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸هـ)

او درباره امام ابی محمّد حسن عسکری چنین می گوید: «از خود فرزندی به جای گذاشت که همان امام منتظر است. صلوات الله علیه». [۵۴۴] .

۱۴ ـ عارف عبدالوهاب شعرانی حنفی

وی از برخی عرفا نقل می کند: «در آخرالزمان امید خروج مهدی است. او از اولاد امام حسن عسکری (علیه السلام) است. ولادت او نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد. او تا به حال زنده است تا این که با حضرت عیسی (علیه السلام) اجتماع کنند. عمرش تا این زمان ۷۰۶ سال است. این چنین شیخ حسن عراقی به من خبر داد...». [۵۴۵] .

۱۵ ـ محیی الدین بن عربی

او می گوید: «بدانید که خروج مهدی حتمی است. خروج نمی کند تا زمین پر از جور و ظلم شده باشد؛ آن گاه آن را پر از عدل و داد خواهد کرد... او از عترت رسول خدا و از فرزندان فاطمه است. جدش حسین بن علی بن ابی طالب و پدرش حسن عسکری فرزند امام علّی نقی... است هم نام رسول خداوند است. مسلمانان با او بین رکن و مقام

[صفحه ۲۳۵]

بیعت می کنند...». [۵۴۶] .

۱۶ ـ مؤمن بن حسن شبلنجی شافعی (متوفای ۱۲۹۸هـ)

او می گوید: «وفات ابی محمّد حسن بن علی در روز جمعه هشتم ربیع الاوّل سال ۲۶۰هـ اتفاق افتاد. او فرزندی به جای گذاشت که نامش محمّد است. مادرش امّ ولد و نرجس نام داشت. کنیه اش ابوالقاسم و القابش نزد امامیه: حجت، مهدی، خلف صالح، قائم، منتظر و صاحب الزمان است و مشهورترین آنها مهدی است...». [۵۴۷] .

۱۷ ـ ابوالولید محمّد بن شحنه حنفی

«خداوند به حسن عسکری فرزندی عنایت فرمود که انتظار او را می کشیدند. وی دوازدهمین امام نزد امامیّه است. نامش محمّد و القابش مهدی، قائم و حجت است. ولادتش در سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد». [۵۴۸] .

۱۸ ـ شیخ سلیمان قندوزی حنفی (متوفای ۱۲۹۴هـ)

«خبر معلوم و تحقیق شده نزد افراد معتبر آن است که ولادت قائم در شب نیمه ماه شعبان سال ۲۵۵ هجری در شهر سامرا اتفاق افتاده است...». [۵۴۹] .

۱۹ ـ شیخ محمّد بن علی صبان شافعی

وی ولادت حضرت حجت (علیه السلام) را از شعرانی و محیی الدین ابی عربی نقل می کند و بر آن ایرادی نمی گیرد که این دلیل بر قبول داشتن آن قول است. [۵۵۰] .

۲۰ ـ شیخ صفی الدین عبدالمؤمن بغدادی (متوفای ۷۳۹هـ)

او می گوید: «در این مشهد ـ یعنی مشهد عسکریین (علیهما السلام) ـ سردابی است که رافضه معتقدند برای حسن بن علی است. از او فرزندی است به نام محمّد صغیر که می گویند در آن سرداب مخفی شده است...». [۵۵۱] .

[صفحه ۲۳۶]

۲۱ ـ شیخ زین الدین عمر بن وردی (متوفای ۷۴۹هـ)

«... و حسن عسکری پدر محمّد منتظر صاحب سرداب دوازدهمین امام شیعه. لقبش قائم، مهدی و حجّت است. ولادت او در سال ۲۵۵ هجری اتفاق افتاد...». [۵۵۲] .

۲۲ ـ ابوالعباس احمد بن علی قلقشندی شافعی

او که عالمی متخصّص در انساب است، در بیان نسب امام جعفر صادق و فرزندان آن حضرت، فرزندش مهدی (علیه السلام) را از امام عسکری (علیه السلام) دوازدهمین امام شیعیان به حساب می آورد که شیعه معتقد به زنده بودن اوست. از ظاهر عبارت استفاده می شود که قلقشندی معتقد به ولادت امام مهدی (علیه السلام) است، ولی اعتقاد به زنده بودن را به شیعه نسبت می دهد. [۵۵۳] .

۲۳ ـ ابو عبدالله یاقوت حموی

او عبارتی شبیه صفی الدین عبدالمؤمن بغدادی آورده است. [۵۵۴] .

۲۴ ـ محمّد امین بغدادی معروف به سویدی

او که از متخصّصان در انساب است، می گوید: «محمّد مهدی، عمرش هنگام وفات پدر پنج سال بود... شیعه او را همان صاحب شمشیری می داند که قبل از برپایی قیامت قیام خواهد کرد. او را دو غیبت است که یکی از آن دو از دیگری طولانی تر است». [۵۵۵] .

۲۵ ـ ابن خلدون مغربی (متوفای ۸۰۸هـ)

او می گوید: «رافضه خلافت را بعد از جعفر بن محمّد به فرزندش موسی کاظم و از او به فرزندش رضا و از او به جواد و از او به علی و سپس عسکری و از او به فرزندش محمّد مهدی منتقل نموده است...». [۵۵۶] .

از این عبارت استفاده می شود که ابن خلدون ولادت حضرت (علیه السلام) را قبول دارد،

[صفحه ۲۳۷]

ولی خلافت او را به شیعه نسبت می دهد.

۲۶ ـ ابوالتح محمّد بن عبدالکریم شهرستانی (متوفای ۵۴۸ هـ)

او می گوید: «... بعد از حسن عسکری فرزندش محمّد قائم منتظر ـ که ساکن سامرا بود ـ نزد شیعه به امامت رسید. او دوازدهمین امام نزد آنان است». [۵۵۷] .

۲۷ ـ نور الدین ابن صباغ مالکی

او در فصل دوازدهم از کتابش می گوید: «ابوالقاسم محمّد حجت خلف صالح فرزند ابو محمّد حسن خالص، امام دوازدهم است. آن گاه به تاریخ ولادت و دلایل امامت او می پردازد...». [۵۵۸] .

۲۸ ـ محمّد بن محمود بخاری معروف به خواجه پارسا حنفی

وی چنین می گوید: «از امامان اهل بیت طیبین ابو محمّد حسن عسکری است... او فرزندی جز ابوالقاسم محمّد منتظر معروف به قائم، حجت، مهدی، صاحب الزمان و خاتم الأئمه بر جای نگذاشت. ولادتش در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری بوده است...». [۵۵۹] .

۲۹ ـ شیخ نور الدین عبدالرحمن جامی حنفی (متوفای ۸۹۸هـ)

او حضرت حجت بن الحسن را دوازدهمین امام دانسته است، آن گاه با بیان تاریخ ولادت و احوال و برخی از معجزه هایش، می گوید: «او کسی است که زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد...». [۵۶۰] .

۳۰ ـ ملاعلی قاری حنفی مکّی (متوفای ۱۰۱۴هـ)

وی در شرح حدیث دوازده خلیفه می گوید: «شیعه دوازده امامی آنها را بر اهل بیت نبوت به طور پیاپی منطبق می کند که اوّل آنها علی (علیه السلام) است و آخر آنها محمّد مهدی

[صفحه ۲۳۸]

است. رضوان الله علیهم أجمعین». [۵۶۱] .

۳۱ ـ فضل بن روز بهان

او در سلام هایی که بر هر یک از امامان از ذریه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دارد، به این جا می رسد: «سلام بر قائم منتظر ابی القاسم...». [۵۶۲] .

۳۲ ـ جمال الدین محمّد بن یوسف زرندی حنفی (متوفای ۷۵۰ ۳۲ ـ هـ)

او می گوید: امام دوازدهم صاحب کرامات مشهور، کسی که قائم به حق و دعوت کننده به راه حقّ است. ولادت امام ابوالقاسم محمّد بن حسن مطابق نقل شیعه، زمان پادشاهی معتمد عباسی، شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری در سامرا اتفاق افتاده است. مادرش نرجس دختر قیصر روم بود...». [۵۶۳] .

۳۳ ـ قاضی بهلول بهجت افندی

«ولادت امام دوازدهم در پانزدهم ماه شعبان سال ۲۵۵ بود. اسم مادرش نرجس است. برای او دو غیبت است. یکی صغری و دیگری کبری. هر گاه که خداوند به او اذن دهد ظهور می کند، آن گاه زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد...». [۵۶۴] .

۳۴ ـ حافظ محمّد بن یوسف گنجی شافعی (متوفای ۶۵۸هـ)

او در باب ۲۵ از کتاب خود، در بحث از طول عمر حضرت (علیه السلام) می گوید: «بقایش استبعادی ندارد، زیرا حضرت عیسی و الیاس و خضر از اولیای الهی عمر طولانی دارند و نیز دجال و ابلیس ملعون از دشمنان خداوند عمر طولانی کردند...». [۵۶۵] .

۳۵ ـ احمد امین مصری

او نیز با اعتقاد به ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) فرزند امام عسکری (علیه السلام) و این که شیعه معتقد به امامت او به عنوان دوازدهمین امام است، تنها در امامت آن بزرگواران اشکال

[صفحه ۲۳۹]

می گیرد ولی ولادت آن حضرت را قبول می کند. [۵۶۶] .

۳۶ ـ شیخ الاسلام صدر الدین حموینی

او در باب ۳۱ از کتابش حدیثی را نقل می کند که دلالت صریح بر ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) دارد. در آن حدیث که پیامبر (صلی الله علیه وآله) اسامی هر یک از اوصیا و امامان بعد از خود را بر می شمارد، در آخر می فرماید: «همانا دوازدهمین از فرزندانم غیبت می کند... تا این که خداوند متعال به او اذن خروج دهد...». [۵۶۷] .

۳۷ ـ شیخ فرید الدین عطار نیشابوری

او در شعری بعد از ذکر اسامی هر یک از امامان می فرماید:

صد هزاران اولیا روی زمین
از خدا خواهند مهدی را یقین

یا الهی مهدیم از غیب آر
تا جهان عدل گردد آشکار

از تو ختم اولیای این زمان
و ز همه معنا نهانی جان جان

از تو هم پیدا و پنهان آمده
بنده عطّارت ثنا خوان آمده [۵۶۸] .

۳۸ ـ جلال الدین بلخی رومی معروف به مولوی (متوفای ۶۷۲هـ)

وی در دیوان معروف خود ـ طبق نسخه مدرسه عالی شهید مطهری و نسخه چاپ بمبئی هند ـ این قصیده را در مدح اهل بیت آورده است:

ای سرور مردان علی مستان سلامت می کنند
وی صفدر مردان علی مردان سلامت می کنند

تا این که بدین جا می رسد:

با میر دین هادی بگو با عسکری مهدی بگو

با آن ولی مهدی بگو مستان سلامت می کنند. [۵۶۹] .

[صفحه ۲۴۰]

۳۹ ـ ابوالمعالی صدر الدین قونوی

وی هنگام وفات در وصیت خود به شاگردانش می گوید: «... هفتاد هزار بار ذکر «لا إله الاّ الله» را در شب اوّل مرگم با حضور قلب بگویید و سلام مرا نیز به حضرت مهدی (علیه السلام)برسانید...». [۵۷۰] .

۴۰ ـ شیخ حسین بن محمّد دیار بکری مالکی (متوفای ۹۶۶هـ)

او می گوید: «دوازدهمین آنها محمّد بن حسن بن علی بن محمّد بن علی الرضا است. کنیه اش ابوالقاسم و لقبش نزد امامیه: حجت، قائم، مهدی، منتظر و صاحب الزمان است. او نزد امامیه دوازدهمین امام است...». [۵۷۱] .

۴۱ ـ احمد بن یوسف ابوالعباس قرمانی حنفی (متوفای ۱۰۱۹ هـ)

او می گوید: «محمّد حجت خلف صالح، عمرش هنگام وفات پدرش پنج سال بود. خداوند در آن سن به او حکمت آموخت، همان گونه که در کودکی به حضرت یحیی (علیه السلام)آموخت... علما اتفاق دارند بر این که مهدی همان قائم در آخرالزمان است...». [۵۷۲] .

۴۲ ـ شمس الدین ذهبی شافعی (متوفای ۷۴۸هـ)

او در برخی از کتاب هایش به ولادت حضرت مهدی (علیه السلام) اعتراف نموده است:

الف) در کتاب العبر فی خبر من غبر [۵۷۳] می گوید: «محمّد بن حسن عسکری بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق علوی حسینی ابوالقاسم. رافضه او را خلف حجت، مهدی، منتظر، صاحب الزمان و خاتم دوازده امام می دانند».

ب) در کتاب «تاریخ الاسلام» [۵۷۴] می گوید: «فرزند امام حسن عسکری، محمّد بن حسن است. رافضه او را قائم و خلف حجت می نامند...».

[صفحه ۲۴۱]

ج) در کتاب سیر أعلام النبلاء [۵۷۵] می گوید: «منتظر شریف، ابوالقاسم محمّد بن حسن عسکری... خاتم دوازده امام بزرگوار...».

۴۳ ـ فخر رازی شافعی

وی در کتابی که در موضوع علم انساب تدوین کرده، می گوید: «امّا حسن عسکری، او دو پسر و دو دختر داشت. یکی از پسرانش صاحب الزمان ـ عجل الله تعالی فرجه الشریف ـ است...

آن گاه می نویسد: نصوص اکثر مورّخان و صاحبان تراجم و معاجم بر ولادت حجت ابی القاسم محمّد بن حسن بن علی عسکری

(علیهم السلام) اتفاق دارد. او از صلب پدر و از رحم مادرش خانم نرجس در سال ۲۵۲ یا ۲۵۵ یا ۲۵۹ هجری به دنیا آمد، اگر چه طبق نظر شیعه در سال ۲۵۵ در شب نیمه شعبان به دنیا آمده است...». [۵۷۶] .

۴۴ ـ علامه نسّابه سید محمّد بن حسین حسینی سمرقندی مدنی (متوفای ۹۹۶هـ)

او می گوید: «فرزند حسن عسکری، محمّد مهدی است... او دوازدهمین امام از ائمه است. در روز جمعه نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری متولّد شد. کنیه اش ابوالقاسم و القابش: حجت، خلف صالح، قائم، منتظر و مشهورترین آنها مهدی است. وی هنگام وفات پدر پنج سال داشت». [۵۷۷] .

۴۵ ـ شریف انس کُتُبی حسنی

وی در تعلیقه خود بر کتاب تحفة الطالب می گوید: «امام مهدی در کودکی از مردم پنهان شد. این امر نزد شیعه و سنّی مسلّم است. کتاب های تاریخ این مطلب را به اثبات رسانده که مهدی (علیه السلام) در کودکی داخل سرداب شد، در حالی که نسلی نداشت. کتاب های انساب نیز این مطلب را به اثبات رسانده اند...». [۵۷۸] همو در کتاب الأصول فی ذریّة

[صفحه ۲۴۲]

البضعة البتول [۵۷۹] می نویسد: «حسن عسکری در اوایل سلطنت احمد بن متوکل در سامرا با سمّ به شهادت رسید...او فرزندی به نام محمّد از خود به جای گذاشت...کنیه اش ابوالقاسم و ابو عبدالله است. و القابش: حجت، خلف صالح، قائم، منتظر، تالی، صاحب الزمان و مشهورترین آنها مهدی است... عمرش هنگام فوت پدر پنج سال بود».

۴۶ ـ شیخ عبدالله بن محمّد شبراوی مصری شافعی (متوفای ۱۱۷۲ هـ)

او می گوید: «دوازدهمین از امامان، ابوالقاسم محمّد حجت امام؛ برخی او را همان مهدی منتظر می دانند. ولادت محمّد حجت فرزند حسن خالص (رضی الله عنه) در سامرا نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری پنج سال قبل از وفات پدرش اتفاق افتاد. پدرش به دلیل ترس از خلفا او را از مردم مخفی می داشت. او ملقّب به مهدی، قائم، منتظر، خلف صالح، و صاحب الزمان است. شیعه می گوید: احادیث صحیح دلالت دارد بر این که او در آخرالزمان ظهور خواهد کرد...». [۵۸۰] .

۴۷ ـ ابن عماد دمشقی حنبلی (متوفای ۱۰۸۹هـ)

وی در مورد حوادث سال ۲۶۰ هجری می گوید: «در آن سال حسن بن علی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق علوی حسینی یکی از امامان دوازده گانه به اعتقاد رافضه، از دار دنیا رحلت نمود. او پدر منتظر محمّد صاحب سرداب است». [۵۸۱] .

۴۸ ـ جمال الدین احمد بن علی حسینی معروف به ابن عنبه (متوفای ۸۲۸هـ)

او می گوید: «علی الهادی، ملقّب به عسکری به جهت سکونت در سامرا... دو فرزند داشت: یکی از آن دو، ابو محمّد حسن عسکری (علیه السلام) و دیگری، جعفر است. حسن عسکری (علیه السلام) دارای زهد و علم فراوانی بود. او پدر امام محمّد مهدی دوازدهمین امام نزد امامیه صلوات الله علیه است. نزد آنها کسی است که قیام خواهد کرد. مادرش ام ولد و

[صفحه ۲۴۳]

اسمش نرجس است...». [۵۸۲] .

۴۹ ـ محمّد بن عبدالرسول برزنجی شافعی (متوفای ۱۱۰۳هـ)

وی با اعتقاد به ولادت فرزند امام حسن عسکری (علیه السلام) به نام محمّد، در غیبت صغرا و کبرا و ظهور او اشکال می کند. [۵۸۳] .

۵۰ ـ ابوالبرکات نعمان بن محمود آلوسی حنفی (متوفای ۱۳۱۷ هـ)

او می گوید: «مشهورترین مذاهب اسلامی، مذهب امامیه است که می گوید: مهدی همان محمّد بن حسن عسکری بن علی الهادی... است که نزد امامیّه معروف به حجت، منتظر و قائم است...». [۵۸۴] .

[صفحه ۲۴۴]

فلسفه غیبت امام مهدی

اشاره

یکی از سؤال هایی که در طول تاریخ عصر غیبت مطرح بوده و هست این که: چرا امام زمان (علیه السلام) غایب شد و چرا ما با آن حضرت ارتباط نداریم؟ چه فرقی بین این عصر و عصرهای گذشته است؟ آیا وظیفه امام هدایت بشر نیست؟ اگر هست، پس چرا او را نمی بینیم؟ و...

قاضی عبدالجبار معتزلی می گوید: «اگر امام ظاهر نشود تا به وسیله او نقص ها جبران شود، چه فایده ای برای او مترتب است، بسان آن که اصلا حجّتی بر روی زمین نباشد، زیرا به صرف وجود امام، نقص برطرف نمی شود، بلکه به امامِ ظاهر است که نقص جبران می گردد.» [۵۸۵] .

هم چنین تفتازانی می نویسد: «مسئله اختفای امام از مردم به این کیفیت که تنها اسمی از او در بین باشد جداً بعید است و امامت او در اختفا امری بیهوده است، زیرا غرض از امامت، حفظ شریعت، نظام، دفع جور و غیره است...». [۵۸۶] .

پاسخ سؤال

اشاره

سؤال مورد نظر را با ذکر مقدماتی که خود آنها ما را به نتیجه قطعی می رساند،

[صفحه ۲۴۵]

جواب خواهیم داد.

غلبه اسلام بر سایر ادیان

اشاره

در متون اسلامی ـ اعمّ از قرآن و حدیث ـ اشاره های متعدّدی بر این مسئله شده است که در آخرالزمان، دین اسلام بر تمام ادیان غلبه کرده و عدل و داد و حکومت الهی و توحیدی سرتاسر گیتی را فرا خواهد گرفت.

بررسی آیات

الف) خداوند متعال در قرآن در سه آیه اشاره به این نکته دارد که هدف از فرستادن و مبعوث کردن پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به دین حق همانا غلبه دین اسلام بر سایر ادیان است:

خداوند می فرماید:

"هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ؛ [" ۵۸۷] .

«اوست خدایی که رسول خود را با دین حقّ به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد».

و نیز در آیه دیگر می فرماید ": هُوَ الَّذی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدی وَدینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَکَفی بِاللّهِ شَهیداً؛ [" ۵۸۸] .

«اوست خدایی که رسول خود محمّد (صلی الله علیه وآله) را با دین حقّ به هدایت خلق فرستاد تا آن را بر همه ادیان غالب گرداند و بر حقیقت این سخن گواهیِ خدا کافی است».

استدلال به این آیه در صورتی تمام می شود که ضمیر «لیظهره» را به دین حقّ برگردانیم نه «رسول» و صحیح هم همین است، به دو جهت:

[صفحه ۲۴۶]

۱ ـ این که در ادبیات عرب این قاعده معروف است: «الاقرب یمنع الأبعد» یعنی تاجایی که ممکن است ضمیر را به مرجعی نزدیک برگردانیم، نوبت به ارجاع ضمیر به دور نمی رسد. از همین رو می دانیم که ارجاع ضمیر به دین حق، اقرب است.

۲ ـ به دلیل قاعده «لزوم سنخیت بین غالب و مغلوب» زیرا آنچه که بر سایر ادیان غالب است دین حقّ است، نه شخص پیامبر (صلی الله علیه وآله).

از همین رو سعیدبن جبیر در تفسیر این آیه می گوید: «هو المهدی (عج) من ولد فاطمهٔ رضی الله عنها»؛ [۵۸۹] او مهدی از اولاد فاطمه (علیهما السلام) است».

ب) خداوند می فرماید ": وَعَدَ اللّهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَما اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذی ارْتَضی لَهُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا یَعْبُدُونَنی لا یُشْرِکُونَ بی شَیْئًا وَمَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ؛ [" ۵۹۰] «خدا به کسانی که از شما بندگان [که به خدا و حجّت عصر] ایمان آرد و نیکوکار گردد وعده فرموده است که در [ظهور امام زمان (عج)] در زمین خلافت دهد [و به جای اُمَم سالفه حکومت و اقتدار بخشد] چنانچه امم صالح پیامبران سلف جانشینان خود شدند و علاوه بر خلافت، دین پسندیده آنان را [که اسلام واقعی است] بر همه ادیان تمکّن و تسلّط عطا کند و بر همه مؤمنان پس از خوف و اندیشه از دشمنان ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی بی هیچ شائبه شرک و ریا پرستش کنند و بعد از آن هر که کافر شود به حقیقت، همان فاسقان تبهکارند که با شناسایی حق از پی شهوت نفس به راه کفر می روند».

خداوند متعال در این آیه شریفه به طور صریح وعده داده که مؤمنان صالح را که تحت انواع ظلم ها و شکنجه ها در طول تاریخ

بوده و از خود فداکاری های زیادی داشته اند در روی کره زمین حاکم گرداند. به این مطلب از قرائنی پی می بریم:

۱ ـ کلمه «الأرض» که با الف و لام جنس آمده و با نبود هر نوع قرینه ای بر انصراف

[صفحه ۲۴۷]

آن به زمین معیّنی حمل بر کلّ روی زمین می شود و مراد آیه این می شود: در آینده ای نه چندان دور تمام کره زمین، تحت سلطه و حکومت مؤمنان خواهد آمد.

۲ ـ جمله " وَلَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ " که در آیه آمده، حاکی از آن است که تمکین تام و استقرار حقیقی دین بدون تسلّط مؤمنان بر کلّ عالم، امکان پذیر نیست.

۳ ـ جمله ": وَلَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا "... با در نظر گرفتن این نکته که همه می دانیم قبل از این حکومتی که نوید آن داده شده، مؤمنان در تمام مناطق عالم گرفتار ظلم و جور و سلطه ظالمین اند، این خوف حقیقتاً تبدیل به امن و امان نمی شود، مگر در صورتی که سلطه مؤمنان همه زمین را فراگیرد.

با در نظر گرفتن این نکته که تاکنون چنین وضع اجتماعی که همان حکومت جهانی صالحان است پدید نیامده، می بایست انتظار چنین حکومتی را در آینده ای نه چندان دور داشته باشیم.

ج ـ خداوند می فرماید ": وَنُریدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثینَ؛ [" ۵۹۱] «و ما اراده کردیم بر کسانی که در روی زمین ضعیف شمرده شده منّت گذارده و آنها را پیشوایان خلق قرار دهیم».

خداوند متعال در این آیه با تعبیر ": وَنُریدُ أَنْ نَمُنَّ " به این مطالب اشاره دارد که منّت ما در به حکومت رساندن مستضعفان؛ آینده است و اختصاص به موسی و فرعون ندارد و إلاّ «أردنا أن نمنّ» می آورد؛ و این به معنای آن است که سنت الهی ـ که تخلّف بردار نیست ـ بر این جاری شده که در آینده ای نه چندان دور مستضعفان را وارثان کلّ زمین قرار دهد، خصوصاً با درنظرگرفتن کلمه (الأرض) که ظهور در تمام روی زمین دارد.

از همین رو ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه می فرماید: «همانا اصحاب ما قائلند به این که در این آیه وعده ای است به امامی که مالک زمین گشته و بر عالم

[صفحه ۲۴۸]

مستولی می گردد.» [۵۹۲] .

د ـ خداوند می فرماید ": وَلَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ؛ [" ۵۹۳] «و ما بعد از تورات در زبور داود نوشتیم [و در کتب انبیاء سلف وعده دادیم] که البته بندگان نیکوکار من ملک زمین را وارث و متصرّف خواهند شد».

تغییر مصالح به تغیر حالات

شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «مصالح بندگان با اختلاف حالات آنها متغیّر می شود، انسانی که حکیم است تدبیر و تربیت اولاد و دوستان و اهل و خدمت کاران و... خود را به عهده گرفته و آنها را معرفت و آداب آموخته و وادار بر اعمالِ حسنه می کند تا در میان مردم عزیز شده و مستحقّ مدح و ثنا و تعظیم گردند. هم چنین چگونگی تجارت صحیح را به آنها می آموزد و...

حال اگر آنان به دستورها و اهداف تربیتی او عمل کردند آن شخص حکیم هدایت هایش را ادامه داده و راه صحیح را برای آنان هموار می کند... ولی اگر از دستورات او سرپیچی کرده و تحت تربیت او قرار نگرفته و راه سفاهت و ظلم و لهو و لعب را پیشه کردند، در این هنگام آن شخص حکیم مصلحت را در قطع موقتی رحمت از آنها می بیند تا به خود آمده و قدر نعمت را بدانند، و این عمل هیچ گونه تناقض و تضادّی با اغراض و تدبیرهای انسان حکیم و عاقل ندارد.

عین همین مطلب را که در مورد انسان عاقل و حکیم ذکر کردیم، درباره خداوند عرض می کنیم، به این بیان که خداوند متعال امر تدبیر و مصلحت امّت را به عهده گرفت، آنگاه عقلشان را کامل کرد و آنان را مکلّف به انجام دادن اعمال صالح کرد تا به وسیله آن به سعادت برسند.

حال اگر مردم به دستورهای الهی از اوامر و نواهی چنگ زنند، بر خدا لازم است که

[صفحه ۲۴۹]

آنها را یاری کند و با اضافه کردن عنایت هایش بر بندگان، راه را بر آنها آسان تر نماید. ولی

در صورتی که مخالف دستورهایش عمل کنند و مرتکب نافرمانی شوند، مصلحت بندگان تغییر می کند و در نتیجه موقعیت و وضعیت نیز تغییر خواهد کرد و خداوند توفیق را از آنها سلب می نماید، و در این هنگام آنان مستحقّ ملامت و مستوجب عقاب خواهند بود. در واقع برای آنان این حالت در تدبیر امورشان به صواب و صلاح نزدیک تر است؛ و این وضعیت هیچ گونه مخالفتی با عقل و حکمت و مصلحت اندیشی ندارد...

ما همین نکته را در مصلحت خلق به ظهور أئمه (علیهم السلام) و تدبیر آنان در صورت

اطاعت و نصرت مردم می بینیم؛ ولی هنگامی که مردم نافرمانی کرده و به طور

وسیع خون آن بزرگواران را ریختند، قضیه عوض شده و مصلحت بر این تعلق

می گیرد که امام مردم غایب و مستور باشد و این عمل باعث ملامت و سرزنش کسی غیر از خود مردم نخواهد بود، زیرا به سبب سوء کردار و رفتار و اعتقادشان مسبّب این واقعه شدند.

شایان ذکر است که هیچ گاه مصلحت غیبت و استتار مانع از وجوب وجود او نشده است و این عین صلاح و صواب برای جامعه این چنینی است....». [۵۹۴] .

تکامل و پیشرفت بشر

بی شک هر کار اجتماعی ـ کوچک یا بزرگ ـ احتیاج به آماده شدن ظرفیت های مناسب دارد تا چه رسد به این که آن امر اجتماعی انقلاب جهانی و فراگیر در تمام زمینه ها ـ اعم از عقایدی، سیاسی، اخلاقی و اقتصادی ـ باشد. به عبارت دیگر انقلابی که در طول تاریخ نمی توان برای آن نمونه ای یافت. واضح است که چنین قیامی نیاز به آمادگی و استعداد در میان مردم دارد که از آن جمله است:

الف) پیشرفت بشر از حیث ظرفیت دینی و اسلامی، ولو در طبقه خاصی از آنها؛

ب) پیشرفت بشر در تکنولوژی برای بسط و گسترش حکومت در سطح عالم.

[صفحه ۲۵۰]

ضرورت رهبری

بی تردید دین غالب در عصر ظهور، احتیاج به رهبر و امامی غالب دارد که دارای شرایط زیر باشد:

۱ ـ عالم به جمیع قوانینی باشد که بشر به آنها محتاج است؛

۲ ـ قدرت خارق العاده داشته باشد؛

۳ ـ از گناه و اشتباه و گمراهی به دور باشد.

دوازده امام

اشاره

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) ـ بنابر روایاتی که از طریق شیعه و سنّی رسیده ـ امامان و خلفای بعد از خود را تا روز قیامت دوازده نفر معرفی کرده است:

الف) روی البخاری عن جابر بن سمرة قال: سمعت النّبی (صلی الله علیه وآله) یقول: «یکون اثنا عشر أمیراً». فقال کلمة لم أسمعها. فقال أبی: إنّه قال: «کلّهم من قریش». [۵۹۵] .

بخاری به سندش از جابر بن سمره نقل کرده که گفت: من از پیامبر (صلی الله علیه وآله) شنیدم

که فرمود: «بعد از من دوازده امیر خواهد بود». سپس جابر می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله)کلمه ای فرمود که من نفهمیدم. پدرم به من گفت که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «تمام آنها از قریشند».

ب) و روی المتقی الهندی عن انس بن مالک قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لن یزال هذا الدین قائماً إلی اثنی عشر من قریش، فاذا هلکوا ماجت الأرض بأهلها». [۵۹۶] .

متقی هندی به سندش از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «این دین برپاست تا این که دوازده نفر از قریش بر آن امامت و خلافت کنند و بعد از هلاکت دوازده امام، زمین زیر و رو خواهد شد.

ج) روی ابن شهرآشوب فی «المناقب» فی حدیث الأعمش، عن الحسین بن

[صفحه ۲۵۱]

علیّ (علیهما السلام)قال: «فأخبرنی یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) هل یکون بعدک نبی؟

فقال: لا، أنا خاتم النّبین، لکن یکون بعدی أئمّة قوّامون بالقسط بعدد نقباء بنی اسرائیل... الخبر. [۵۹۷] .

ابن شهر آشوب به سندش از امام حسین (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سؤال نمودم که آیا بعد از شما پیامبری خواهد آمد؟ فرمود: خیر، زیرا من خاتم انبیا هستم. و لکن بعد از من امامان خواهند آمد که قیام کنندگان به قسط و عدل اند و عدد آنها به تعداد نقبای بنی اسرائیل ـ دوازده نفر ـ است...».

نکاتی درباره احادیث دوازده خلیفه

۱ ـ مضمون این احادیث را ۳۵ نفر از صحابه نقل کرده اند و تنها از جابر بن سمره با پنجاه سند از پیامبر (صلی الله علیه وآله) روایت شده است.

۲ ـ حدیث از جهاتی صحیح السند است که در این مقام، برای ذکر آنها مجال نیست.

۳ ـ این احادیث از جهاتی دلالت بر امامت اهل بیت معصومین (علیهم السلام) دارد:

الف) همزمانی نشر این احادیث با نشر احادیث ثقلین. از همین رو حدیث ثقلین می تواند مفسّرِ این احادیث باشد؛

ب) همزمانی این احادیث با حدیث غدیر؛

ج) در برخی از روایات دوازده خلیفه از آنها چنین تعبیر آمده است که دین در عصر آنها عزیز بوده و قوام او به آنهاست. [۵۹۸] .

د) در بعضی دیگر از روایات درباره آنها چنین آمده است: «لایضرهم من خذلهم؛ [۵۹۹] کسی که درصدد خواری آنها باشد نمی تواند به آنها ضرری برساند».

[صفحه ۲۵۲]

ضرورت وجود حجت در روی زمین

از مجموعه ای از روایات و ادله عقلی استفاده می شود که بقاءِ امام معصوم و حجت خدا در روی زمین تا روز قیامت از امور ضروری است، به ادله عقلی آن در مقاله ای مستقل می پردازیم؛ اکنون به برخی از روایات که این مضمون از آنها استفاده می شود اشاره می کنیم:

۱ ـ احادیث ثقلین: در ذیل بعضی از آنها چنین آمده است: «..انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض؛... همانا کتاب و عترت از یکدیگر جدا نمی شوند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند». [۶۰۰] .

ابن حجر هیتمی در کتاب الصواعق المحرقه می نویسد: «و فی أحادیث الحثّ علی التمسّک بأهل البیت إشارة إلی عدم انقطاع متأهّل منهم للتمسک به إلی یوم القیمة، کما أنّ الکتاب العزیز کذلک. و لهذا کانوا اماناً لأهل الأرض...؛ [۶۰۱] احادیثی که مردم را به تسمک به اهل بیت وادار می کند اشاره دارد به این که تا روز قیامت زمین خالی از شخص شایسته از اهل بیت نیست تا این که مردم به او تمسک کنند، همان طوری که کتاب عزیز این چنین است.»

علامه مناوی در فیض الغدیر، سیوطی در شرح جامع الصغیر و علامه سمهودی در جواهر العقدین به همین مضمون تصریح کرده اند.

۲ ـ احادیث معرفت امام که از طرق شیعه و سنّی وارد شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة؛ [۶۰۲] هر کسی که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است».

۳ ـ احادیث بسیاری به این مضمون از طرق شیعه وارد شده که اگر زمین از حجّت خالی گردد زمین دگرگون می شود.

[صفحه ۲۵۳]

مرحوم کلینی به سند صحیح از ابی حمزه نقل می کند که فرمود: از امام صادق (علیه السلام)سؤال کردم: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟ حضرت فرمود: «لو بقیت الأرض بغیر امام لساخت؛ [۶۰۳] اگر زمین بدون امام شود، هر آینه دگرگون خواهد شد».

در کتاب های روایی، روایات صحیح بسیاری به این مضمون وارد شده است.

واضح است که حجت خدا باید در روی زمین باشد تا بتواند آن را از دگرگونی نجات دهد؛ کسی که بر عالم ماده و ناسوت حجّت است.

خوف از قتل

یکی از اسباب گوشه نشین شدنِ انبیا و رسل، خوف از قتل به جهت حفظ جان و به امید نشر شرایعشان بوده است، خداوند متعال از زبان حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید ": فَفَرَرْتُ مِنْکُمْ لَمّا خِفْتُکُمْ؛ [" ۶۰۴] «پس از میان شما گریختم، هنگامی که از شما ترسیدم». هم چنین خداوند متعال از زبان شخصی از بنی اسرائیل که خطاب به حضرت موسی (علیه السلام)می گوید ": إِنَّ الْمَلأَ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ؛ [" ۶۰۵] «گفت: ای موسی رجال دربار فرعون در کارت مشورت می کنند که تو را به قتل رسانند».

آری، خوف یکی از اسبابی بود که موسی بن عمران (علیه السلام) را مجبور به فرار از مصر کرد و او را به سوی شعیب رسانید.

امام مهدی منتظر (علیه السلام) نیز با نبودِ اسباب عادی برای نصرت و یاریش، و قوّت و قدرت دشمنانش خوف حبس بلکه قتل و به دار آویختن برای او بوده است، لذا از ابتدا برایش چاره ای جز اعتزال و غیبت نبود تا این که امر خدا صادر شود و ظهور او مقدّر گردد.

از همین رو در روایتی که صدوق به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده آمده است:

[صفحه ۲۵۴]

«للقائم غیبة قبل قیامه، قلت: و لم؟ قال: یخاب علی نفسه الذبح. [۶۰۶] .

امام صادق (علیه السلام) به زراره می فرماید: برای قائم غیبتی است قبل از قیامش. زراره می گوید: به حضرتش عرض کردم: به چه جهت؟ فرمود: زیرا او به جهت قتل بر خود می ترسد».

حال در این جا سؤالی مطرح است: چرا خداوند متعال بین او و دشمنانش حائل نگشته و مانع از قتل او نشده است؟

در جواب باید گفت؟ منع از قتل بر دو قسم است:

۱ ـ منعی که منافات با تکلیف بندگان ندارد و آن، با امر به متابعت و یاری آن حضرت و نهی از مخالفت و نافرمانی او حاصل می گردد. که این عمل را انجام داده است.

۲ ـ منعی که با تکلیف منافاتی داشته و باطل کننده ثواب و عقاب است که همان جلوگیری از قتل به صورت جبر است. این عمل چه بسا مفسد نیز باشد.

لذا در جای خود گفته شده که در امر امامت و برپایی آن سه وظیفه وجود دارد:

۱ ـ نصب الهی؛

۲ ـ قبول امام؛

۳ ـ قبول مردم.

و با نبودِ هر کدام از شروط، امر امامت نیز منتفی می گردد.

شیخ مفید (رحمهم الله) در رساله سوّم خود راجع به غیبت می نویسد: «اگر کسی اعتراض کند که اگر سبب غیبت طولانی آن حضرت، کثرت دشمنان و خوف بر جان خود از آنان است، چرا امامان قبل از او غیبت نکردند، در حالی که زمان و عصر امامان قبل به مراتب دشوارتر و دشمنان آنها زیادتر بوده است، با این وجود می بینیم که همه آنان ظاهر بودند و از شیعیان خود غایب نشدند...؟

او در جواب این اشکال می گوید: عصر امام زمان (علیه السلام) با امامان قبل از او به مراتب مختلف بوده است، زیرا آنچه از احوال امامان سابق بر آن حضرت استفاده می شود آن

[صفحه ۲۵۵]

است که آنها در تقیه بوده و مأمور به قیام شمشیر نبوده اند، به جهت این که مصلحت در آن نبوده است... و لذا به این جهت از غیبت و استتار بی نیاز شدند. ولی امام زمان (علیه السلام) از آن جا که به قیام شمشیر و جهاد در راه دشمنان خدا مشهور شده است، و اوست مهدی امّت که زمین را پر از عدل و داد خواهد نمود، لذا دشمنان در کمین او بوده و قصد نابودی حضرت را داشتند. و از آن جا که یاران آن حضرت نیز آمادگی دفاع از او و کیانش را نداشتند، غیبت بر آن حضرت (علیه السلام) لازم شد. در غیر این صورت حضرت با ظهورش جان خود و شیعیان را در معرض خطر قرار می دادند بدون آن که ثمره ای بر آن مترتّب گردد...». [۶۰۷].

بیعت نکردن امام زمان با حاکمان

یکی از اسباب و عوامل غیبت امام زمان (علیه السلام) که در روایات به آن اشاره شده، بیعت نکردن آن حضرت با حاکمان عصر خود است.

شیخ صدوق در کمال الدین به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «یقوم القائم و لیس فی عنقه لأحد بیعهٔ؛ [۶۰۸] قائم (علیه السلام) قیام خواهد کرد، در حالی که بیعت کسی بر گردن او نخواهد بود».

و نیز به سندش از امام علیّ بن موسی الرضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «کأنّی بالشیعهٔ عند فقدانهم الرابع من ولدی یطلبون المرعی فلا یجدونه». قلت: و لم ذلک یابن رسول الله؟ قال: «لأنّ إمامهم یغیب عنهم». فقلت: و لم؟ قال: «لئلّا یکون لأحد فی عنقه بیعهٔ إذا قام بالسیف». [۶۰۹] امام رضا (علیه السلام) به حسن بن فضال فرمود: گویا حال شیعه را هنگام فقدان و غیبت فرزند چهارم خود می بینم؛ یعنی غیبت امام مهدی (عج) که چگونه مردم به دنبال او رفته و او را طلب می کنند، ولی او را نمی یابند. آن گاه حسن بن فضال به آن حضرت عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! جهتش چیست؟ حضرت فرمود: تا این که

[صفحه ۲۵۶]

هنگامی که قیام به شمشیر می کند، برای کسی بر گردن او بیعتی نباشد.

این مسئله امری کاملا عادی و عرفی است، زیرا هر کسی که درصدد اصلاح دنیوی یا دینی است طبیعتاً قراردادها و پیمان هایی را با بعضی از قدرتمندان می بندد تا با کمک گرفتن از آن، امر اصلاح خود را به پیش برد. و لازمه این عهد و پیمان، متعرّض نشدن آنان است تا امر اصلاح او به پایان رسد، و این امر نیازمند تعطیل اجرای برخی از احکام و معامله خلاف واقع با آن کردن است، به

جهت خوف و تقیه.

از همین رو خداونـد متعال در قرآن کریم می فرمایـد ": إِلَّا الَّذینَ عاهَـدْتُمْ مِنَ الْمُشْـرِکینَ ثُمَّ لَمْ یَنْقُصُوکُمْ شَیْئًا وَلَمْ یُظاهِرُوا عَلَیْکُمْ أَحَـدًا فَأَتِمُّوا إِلَیْهِمْ عَهْدَهُمْ؛ [" ۶۱۰] «مگر آن گروه از مشـرکان که با آنها عهـد بسته اید و چیزی از [تعهدات خود نسبت به] شـما فروگـذار نکرده، و کسـی را بر ضـد شـما پشتیبانی ننموده انـد. پس با آنها عهـد را تا مـدتی که مقرّر داشـته اید نگاه دارید که خدا پرهیزکاران را که به عهد خود وفاکنند دوست دارد».

ولی امام مهـدی (علیه السـلام) ـ از آن جا که هنگام ظهورش بهواقع تکلیف کرده و از کسـی تقیه نمی کند همان گونه که از اخبار اسـتفاده می شـود و از طرفی دیگر هر لحظـه احتمـال ظهـورش وجـود دارد ـ لازمه آن این است که بیعت هیـچ کسـی بر گردن آن حضرت نباشد. [۶۱۱] .

انواع هدایت

هدایت بر چهار نوع است:

۱ ـ هـدایت فطری: خداونـد متعـال می فرمایـد ": فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ حَنیفًا فِطْرَةَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْـدیلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ؛ [" ۶۱۲] «پس تو ای رسول [با همه پیروانت] مستقیم رو به جانب آیین پاک اسلام آور و پیوسته از طریق دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده است پیروی کن که در خلقت خدا هیچ تغییری نباید داد. و

[صفحه ۲۵۷]

این است آیین استوار حقّ و لکن اکثر مردم از حقیقت آن آگاه نیستند».

۲ ـ هـدایت تشریعی: یعنی راهنمـایی کردن که متفرّع بر حضور امـام در میـان جامعه است. خداونـد می فرمایـد ": فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ؛ [" ۶۱۳] پس خداوند رسولان فرستاد که نیکان را مژده دهند و بدان را بترسانند.

۳ ـ هدایت تکوینی: که همان تصرف و تدبیر در نظام آفرینش است. خداوند می فرماید ": قالَ الَّذی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ أَنَا آتیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبّی؛ [" ۶۱۴] «آن کس که به علم کتاب الهی دانا بود [آصف بن برخیـا یا خضـر یا سـلیمان] گفت: من پیش از آن که چشم بر هم زنی تخت را به اینجا می آورم [و همان دم حاضـر کرد] . چون سلیمان سریر را نزد خود مشاهده کرد؛ گفت: این توانایی از فضل خدای من است...».

۴ ـ هـدایت باطنی (ایصال به مطلوب): که شـعبه ای از ولایت تکوینی است. این نوع هدایت متفرع بر وجود امام زمان (علیه السـلام) است نه حضور او. خداونـد متعال به این نوع هـدایت اشاره دارد ": وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا؛ [" ۶۱۵] و آنان ـ انبیاء ـ را پیشوای مردم قرار دادیم تا خلق را به امر ما هدایت کنند.

پر واضح است که انبیای الهی که در آیه، نامی از آنها برده شده قبل از رسیدن به مقام امامت، مقام نبوت و هدایت تشریعی جامعه را دارا بودند.

از مجموع مقدماتی که به صورت اختصار بیان شد، مسئله غیبت امام زمان (علیه السلام) به طور وضوح توجیه خواهد شد.

[صفحه ۲۵۸]

رجعت

اشاره

شیعه امامیه، اعتقاد خاصـی به رجعت دارد؛ یعنی این که پس از ظهور مهدی موعود (علیه السـلام) و تشکیل حکومت عدل الهی در سراسـر جهان گروهی از اولیای الهی و دوست داران خاندان رسالت (علیهم السـلام) و عده ای از معاندان و دشـمنان خاندان وحی ـ که از دنیـا رفته انـد ـ به دنیـا بـاز خواهنـد گشت. اولیای الهی و صالحان با دیـدن حاکمیت حق و عـدل در گستره گیتی شادمان می شونـد و پرتویی از ثمرات ایمان و اعمال صالـح خود را در دنیا مشاهـده می کننـد. معانـدان و دشـمنان اهل بیت (علیهم السـلام) نیز سزای ظلم و ستم هایی را که بر خاندان رسالت روا داشته اند در این سرا می بینند. البته پاداش و کیفر نهایی در قیامت تحقق خواهد یافت.

قول به رجعت از عقاید امامیه

رجعت، از مبـاحث ریشه داری است که از زمـان ظهور و پیـدایش امـامیه مطرح بوده است و اعتقـاد به آن از امتیازها و خصوصـیات مدرسه اهل بیت (علیهم السـلام) شـمرده شده است. لذا با مراجعه به کتاب های تراجم اهل سـنت می بینیم که از امامیه با این عقیده یاد می کنند. در بین اصـحاب ائمه (علیهم السـلام) نیز مشاهده می شود که برخی از آنان در این مسأله با مخالفان خود مباحثه هایی داشـته انـد؛ ماننـد مؤمن الطاق با ابوحنیفه. به همین دلیل در طول تاریـخ، علمای شـیعه برای تثبیت این عقیـده آثاری نگاشـته اند؛ از جمله می توان از شیخ مفید، سید مرتضی، علامه مجلسی، شیخ حر عاملی و دیگران نام برد.

[صفحه ۲۵۹]

مفهوم رجعت

رجعت در لغت به معنای بازگشت، و در اصـطلاح به معنای بازگشت جماعتی از افراد به زنـدگی دنیا بعـد از قیام جهانی امام مهدی (علیه السلام) و قبل از حلول روز قیامت است.

۱ ـ شـیخ صـدوق (رحمه الله) می فرمایـد: «ما درباره رجعت معتقـدیم که این حادثه در آینـده ای نه چندان دور اتفاق خواهد افتاد». [۶۱۶] .

۲ ـ شـیخ مفیـد (رحمه الله) می فرمایـد: «خداونـد متعال گروهی از امت محمـد (صـلی الله علیه وآله) را بعد از وفاتشان و قبل از روز قیامت محشور خواهد نمود و این مذهب از مختصات آل محمد (صلی الله علیه وآله) است و قرآن نیز بر آن شاهد است». [۶۱۷] .

۳ ـ سـید مرتضـی (رحمه الله) می فرمایـد: «از باورهای شـیعه امامیه آن است که خداونـد متعال هنگام ظهور امام زمان، مهـدی (علیه السـلام) گروهی از شیعیان را که از دنیا رفته اند بازمی گرداند تا به ثواب یاری و نصرت آن حضرت نائل شده و دولت آن حضرت را مشاهده نمایند. هم چنین گروهی از دشمنان را بازمی گرداند تا انتقامش را از آنان بستاند». [۶۱۸] .

۴ ـ شیخ محمدرضا مظفر (رحمه الله) می فرماید: «آن چه شیعه در باب رجعت به آن اعتقاد دارد آن است که خداوند متعال گروهی از امـوات را قبـل از روز قیـامت در همـان صـورت هـایی کـه بـوده انـد بـازمی گردانـد: عـده ای را عزیز و برخی دیگر را ذلیـل می

گرداند... و این رجعت هنگام ظهور مهدی آل محمد (صلی الله علیه وآله) است». [۶۱۹] .

تقسیمی از رجعت

سید محمد صدر (رحمه الله) در کتاب بحث حول الرجعهٔ رجعت را به دونوع تقسیم کرده است:

[صفحه ۲۶۰]

۱ ـ رجعت معنوی (اخروی): به این معنا که در فلسفه و حکمت ثابت شده که تمام اشیا و موجودات، در حال رشد و تکاملِ مستمرند و دائماً به سوی کمال مطلق و نقطه آغازینی متوجه اند که از آن جا به این عالم آمده اند، خداوند متعال می فرماید:

"إِلَی اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ " " إِنَّ إِلَی رَبِّکَ الرُّجْعَی [" ۶۲۰ "] وَأَنَّ إِلَی رَبِّکَ الْمُنْتَهَی [" ۶۲۱ "] إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ. [" ۶۲۲] .

این معنا از رجعت، مورد اتفاق مسلمانان است.

۲ ـ رجعت مادی و ظاهری (دنیوی): این نوع رجعت ـ که قرآن نیز بر آن اشاره دارد ـ عبارت است از رجوع اموات به دنیا برای از سر گیری اعمال. [۶۲۳] .

رجعت؛ اعتقاد ضروری مذهب

۱ ـ شیخ حرّ عاملی (رحمه الله) می فرماید: «همانا ثبوت رجعت نزد همه علمای معروف و مصنفین مشهور از ضروریات مذهب امامیه است، بلکه حتی عامه نیز می دانند که این عقیده از مذهب شیعه است». [۶۲۴] .

۲ ـ مرحوم مجلسی (رحمه الله) می فرماید: «اگر مثل این روایات در عقیده رجعت متواتر نباشد، پس در چه موضوعی می توان ادعای تواتر نمود...». [۶۲۵] .

۳ ـ و نیز می فرماید: «همانا اعتقاد به رجعت در همه عصرها مورد اجماع شیعه بوده است، و همین مسئله همانند خورشید در وسط روز بین آنان مشهور است». [۶۲۶] .

۴ ـ علامه طباطبائی (رحمه الله) می فرماید: «همانا روایات رجعت از طرق اهل بیت (علیه السلام) به طور

[صفحه ۲۶۱]

تواتر معنوی به ما رسیده است». [۶۲۷] .

۵ ـ شیخ حر عاملی (رحمه الله) می فرماید: «همانا نویسندگانی که روایات رجعت را در کتاب های مستقل یا غیرمستقل جمع نموده اند به حدّی است که از هفتاد کتاب تجاوز می کند، و این خود دلیلی بر قطعیت اعتقاد به رجعت نزد شیعه است». [۶۲۸] .

مرحوم مجلسی (رحمه الله) نیز اسامی دانشورانی که قائل به رجعت بوده اند برمی شمرد که از پنجاه نفر تجاوز می کند؛ از قبیل: سلیم بن قیس هلالی، حسن بن صفار، علی بن ابراهیم قمی، کلینی، محمد بن مسعود عیاشی، ابوعمر کشی، شیخ صدوق، شیخ مفید، ابوالفتح کراجکی، ابوالعباس احمد بن عباس نجاشی، شیخ طوسی، سید رضی الدین بن طاووس و....

سر بحث از رجعت در کتاب های کلام

علمای علم کلام در بحثهای کلامی خود از رجعت نیز بحث می کنند که این می تواند جهاتی داشته باشد:
۱ ـ وجود روایات فراوان در موضوع رجعت؛
۲ ـ ارتباط رجعت با مسئله امامت و اشاره به این که امامان شیعه مورد ظلم قرار گرفته اند، لذا در عصر حکومت امام مهدی (علیه السلام) بازگشته و حکومت خواهند کرد؛
۳ ـ رجعت، از اشراط الساعه است؛ و اشراط الساعه و علائم قیامت مربوط به معاد است.
۴ ـ رجعت زمینه ساز اعتقاد به معاد است، زیرا همان گونه که غیبت صغری زمینه ساز غیبت کبری و هموارکننده آن بود ظهور صغری نیز که همان رجعت است هموارکننده ظهور کبری خواهد شد؛ یعنی رجعت نیز هموارکننده مسئله معاد خواهد بود و مردم امر معاد را استبعاد نخواهند کرد، همان گونه که در امت های پیشین برای تثبیت معاد چنین امری اتفاق افتاد؛

[صفحه ۲۶۲]

۵ ـ ارتباط رجعت با مسئله ثواب و عقاب؛ زیرا در آن زمان نشانه هایی از عقاب و ثواب برای کسانی که در کفر و یا ثواب بوده اند، خواهد بود.
۶ ـ رجعت تجلّی امامت امامان شیعه است.

دیدگاه ها درباره مفهوم رجعت

در رجعت دنیوی احتمالاتی وجود دارد که با ذکر آن ها قول نزدیک تر به واقعیت را بررسی می کنیم:
۱ ـ رجعت همانند تمثلاتی است برای ارواح مؤمنین و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) که از دنیا رفته و دوباره روح آنان ظهور کرده و تصرفاتی در این عالم خواهند نمود. این نظر از فیض کاشانی، محقق شاه آبادی و میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی است که بسیاری از علما، امثال مجلسی و شیخ حر عاملی و دیگران آن را به جهت مخالفت با ظواهر ادلّه مردود می دانند.
۲ ـ مقصود از رجعت همان ظهور امام زمان (علیه السلام) است و اطلاق رجعت به آن به
اعتبار رجوع آن حضرت به مردم بعد از غیبت، یا رجوعِ عالم، به حق و عدالت بعد از انحراف است. اگر اصل این معنا صحیح باشد، اطلاق رجعت به آن، خلاف ظواهر
ادله است.
۳ ـ رجوع برخی از اموات به دنیا؛ خصوصاً مؤمنان و کافران محض.
۴ ـ رجوع برخی از امامان شیعه، همانند امام علی (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) و برخی از مؤمنان و کافران محض.
۵ ـ رجوع تمام امامان شیعه به ترتیب یا به عکس با برخی از مؤمنان و کافران،
که قول اخیر ظاهراً بنا بر آن چه از مجموعه روایات استفاده می شود، به حقیقت
نزدیک تر است.

رجعت از دیدگاه عقل

اشاره

برای اثبات امکان رجعت، به برخی از دلایل عقلی اشاره می کنیم:

[صفحه ۲۶۳]

قسر دائم یا اکثری محال است

تقریر دلیل:

الف) روح علاقه ای تام به بدن عنصری دارد، به جهت ربط ذاتی طبیعی بین قوه روحانی و قوه مادی طبیعی؛ خواه قوه روحانی کلّی باشد، مثل قوه مؤثر کلّی که مجموع عالم طبیعت در نظام اراده او حرکت می کند و خواه قوه روحانی جزئی، که نظام شخصی طبیعی بدن در تحت نفوذ اوست. و هرگاه توجه نفس ناطقه به بدن طبیعی بعد از مرگ به شکل کامل تری صورت گیرد، زندگی جدید ممکن است.

ب) هرحقیقت را خاصیت و اثری است که نماینده مقام وجود و مرتبه هستی اوست. خاتمیت همان قوه تکمیل و تعلیم شخص خاتم نسبت به همه مراتب مختلف بشر است، و خارج نمودن نفوس آنان در کمال علمی و عملی از حدّ قوه به فعلیت محض تا روز قیامت. و مقام امام نیز ـ که خلافت از مقام منیع نبی است ـ همین گونه می باشد.

ج) در حکمت به اثبات رسیده که قسر دائم یا اکثری محال است. قسر در اصطلاح به معنای منع کردن و ممنوع شدن موجودی است از ظهور و بروز اثر طبیعی خود که طبعاً طالب اوست و به حسب فطرتِ وجود الهی روی به او دارد یا در غالب اوقات از آن اثر محروم است. حال اگر بخواهد این قوه و جوهر همیشه یا در بیشتر اوقات از کمال خود محروم و اثرش در عرصه عالم کبیر نمایان نشود لغو و عبث محض خواهد بود.

نتیجه این که: رجعت به معنای رجوع ارواح و نفوس ناطقه مقدس حضرت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه طاهرین (علیهم السلام) به بدن های عنصریِ خویش ممکن، بلکه به ضرورت عقل واجب است، زیرا بروز اثر آنان بهواسطه وجود موانع در زمان خودشان ممکن نشد، پس باید روزی فرا رسد که نفوس کلیه معلمان الهی به بدن های خود توجه نموده و در مقام تعلیم ارواح مردم برآیند.

در این جا توجه به یک نکته ضروری است که «نفس کلی الهی» در نبی و امام دارای دونوع اضافه و علاقه است:

نوع اوّل: علاقه و ارتباط با بدن خود؛

نوع دوّم: علاقه و ارتباط و استیلای نفس کلی به مجموع عالم کبیر. و در اثر همین

[صفحه ۲۶۴]

ارتباط کلی است که فرموده اند: «آب ها به برکت ما جاری است و درختان به یُمنِ ما برگ دارند و میوه ها می رسد...» و علاقه دوّم به موت باطل نمی شود.

ضرورت تداوم راه مصلحان

تقریر دلیل:

الف) هر فردِ مصلحی که در صدد برپایی انقلاب بزرگ فرهنگی ـ اجتماعی در سطح جامعه بشری است به جانشینانی نیاز دارد که اصول ترسیمیِ او را تبیین و تطبیق نماید. به همین دلیل بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به امامانی معصوم احتیاج است تا این خلأ جبران شود.

ب) تبیین کننده و تطبیق دهنده شریعت و اصول نهضت باید اشخاصی معصوم باشند؛ همان گونه که خود مؤسس نهضت فرهنگی و صاحب شریعت باید معصوم باشد.

ج) طبق نصوص متواتره نزد شیعه و اهل سنت، امامانِ بعد از پیامبر تا روز قیامت دوازده نفرند، و همه آنان از قریش اند.

د) امام زمان (علیه السلام) بزرگ ترین قیام کننده جهانی است که با هدف برپایی حکومت عدل توحیدی، قیام کننده به امری جدید است.

هـ) امر جدید احتیاج به اشخاصی دارد که تطبیق دهنده و تبیین کننده و ادامه دهنده آن راهی باشند که شخص قائم به آن حکومت، آورده است.

نتیجه آن که: ضرورت اقتضا می کند که بعد از امام زمان (علیه السلام) افرادی معصوم رجعت کنند تا ادامه دهنده راه و مرام آن حضرت و تطبیق دهنده و تبیین کننده آن باشند، خصوصاً بادرنظر گرفتن این نکته که با ظهور آن حضرت عصر جدیدی آغاز خواهد شد.

قاعده حکم الامثال

تقریر دلیل

الف) رجعت در عالم مادی، به طور کلی به معاد، بعث و حیات جدید در روز قیامت شباهت دارد.

[صفحه ۲۶۵]

آلوسی می گوید: «زنده شدن بعد از مرگ و رجوع به دنیا از اموری است که مقدور خداوند متعال است، که هیچ کس در آن شک و شبهه ندارد، و تنها بحث در وقوع آن است». [۶۲۹] .

ب) معاد ممکن الوقوع است، پس رجعت نیز به دلیل قاعده: «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» چنین می باشد. اموری که مانند یکدیگرند در جایز بودن یا نبودن یکسانند.

نتیجه آن که: رجعت از جنبه عقلی ممکن است.

رجعت از دیدگاه قرآن

رجعت به معنای رجوع افراد به دنیا در موارد متعددی در قرآن آمده است، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیَاهُمْ؛ [" ۶۳۰] «آیا ندیدید کسانی را که از ترس مرگ از دیار خود بیرون رفتند که هزاران تن بودند، خدا فرمود: بمیرید؛ همه مردند، سپس آنان را زنده کرد».

در تفاسیر آمده است: آنان هفتاد هزار خانوار بودند. هر سال در میان آنان مرض طاعون می آمد، اغنیا به جهت ثروتشان از آن شهر

بیرون می رفتند و فقیران به دلیل ضعف و ناتوانی بیرون نمی رفتند. از همین رو اغنیا را طاعون نمی گرفت و تنها فقیران بودند که به این مرض مبتلا می شدند. ضعیفان می گفتند: اگر ما نیز با اغنیا خارج می شدیم به این مرض مبتلا نمی گشتیم. هم چنین اغنیا می گفتند: اگر ما نیز در شهر می ماندیم به این مرض مبتلا می شدیم. لذا قرار گذاشتند که هنگام ورود طاعون همگی از آن دیار خارج شوند.

قبل از وارد شدن طاعون همه از دیار خارج شده و در کنار شطّ دریایی فرود آمدند. آنان به محض آن که اثاث خود را بر زمین نهادند خداوند متعال جانشان را گرفت، و مدّتی به

[صفحه ۲۶۶]

این حالت بودند تا این که یکی از انبیای بنی اسرائیل به نام «حزقیل» بر آنان گذر نمود، و با مشاهده این حال عرض کرد: خدایا! اگر ممکن است آنان را زنده گردان تا شهرهایت را آباد، و فرزندانی متولد سازند که با عابدان تو را عبادت کنند. خداوند به او وحی فرستاد: آیا دوست داری که آنان را زنده کنم؟ عرض کرد: آری. خداوند آنان را زنده کرد و بعد از مدتی نیز به مرگ های طبیعی از دنیا رفتند. [۶۳۱] .

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ [" ۶۳۲] «پس دستور دادیم که پاره ای از اعضای آن گاو را بر بدن کشته زنید تا ببینید که این گونه خداوند مردگان را زنده خواهد فرمود و قدرت کامل خویش را آشکار خواهد ساخت شاید شما به خرد درآیید».

مفسران نقل می کنند: مردی از بنی اسرائیل یکی از نزدیکانش را کشت تا ارث او را صاحب شود. یهود میل داشتند که قاتلش را بیابند؛ خداوند متعال به آنان امر نمود که گاوی ذبح کنند و قسمتی از بدنش را به بدن مقتول زنند تا زنده گردد و از قاتل خبر دهد.

بعد از جدال و نزاع فراوان گاو مورد نظر را پیدا کرده و آن را ذبح نمودند و برخی از اعضای گاو را به بدن مقتول زدند، او را زنده یافتند، و با سؤال از او به قاتل پی بردند. [۶۳۳] .

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ- ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، [" ۶۳۴] «به یاد آرید وقتی که گفتید: ای موسی ما به تو ایمان نمی آوریم، مگر آن که خدا را آشکار ببینیم، پس صاعقه سوزان بر شما فرود آمد و آن را به چشم خود مشاهده کردید. سپس شما را بعد از مرگ برانگیختیم باشد که خدا را شکرگزارید.

آیه، مربوط به گروهی از تابعین حضرت موسی (علیه السلام) است که از او درخواست دیدن خداوند را نمودند، که این خواسته سبب نزول عذاب و مرگ آنان شد، ولی باز خداوند

[صفحه ۲۶۷]

آنان را زنده نمود. [۶۳۵] .

۴ ـ خداوند متعال می فرماید ": أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ؛ [" ۶۳۶] «یا به مانند آن که به دهکده ای گذر کرد که خراب و ویران شده بود، گفت: به حیرتم که خداوند چگونه این

مردگان را دوباره زنده خواهد کرد، پس خداوند او را صد سال میراند و سپس زنده اش کرد».
اکثر مفسران چنین نقل می کنند که یکی از انبیای الهی در سفری بر دهکده ای گذر کرد که مرگ بر تمام اهالی آن سایه افکنده بود؛ با ایمانی که به قدرت مطلق خداوند داشت، در دلش سؤال نمود: کیست که این مردگان را بعد از توقف طولانی مبعوث می گرداند؟ در آن هنگام خداوند جانش را گرفت و بعد از صد سال که اجزای جسدش پراکنده شده بود، برانگیزانید، و نیز کیفیت حشر دابّه اش را به او نشان داد تا این که در عمل حشر و نشر را ببیند و به معاد اطمینان قلب حاصل کند. [۶۳۷] .
۵ ـ خداوند از حضرت عیسی (علیه السلام) حکایت می کند که فرمود ": وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ؛ [" ۶۳۸] من مرده را زنده می کنم به اذن خداوند.
سیوطی نقل می کند: عیسی (علیه السلام) دوستش عازر را زنده نمود. و نیز حیات را به فرزند پیرزنی بازگرداند. و نیز دختری را زنده کرد. هرسه بعد از زنده شدن در قید حیات بودند و فرزندانی نیز از خود به یادگار گذاشتند. [۶۳۹] .
طبری می گوید: «حضرت عیسی (علیه السلام) مردگان را با دعایش زنده می کرد و خداوند نیز استجابت می نمود». [۶۴۰] .
۶ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا

[صفحه ۲۶۸]

فَهُمْ يُوزَعُونَ؛ [" ۶۴۱] «و ای رسول! یادآور روزی را که از هر قومی یک دسته را که تکذیب می کنند برانگیزیم و آنان بازداشت خواهند شد».
در آیه شریفه قراینی هست که می توان شاهد حمل آیه بر رجعت باشد نه قیامت:
الف) کلمه ": مِنْ كلّ أمّة؛ " از هر امتی. و ما می دانیم که معاد مربوط به همه بشر و امت ها است.
ب) کلمه ": فوجاً؛ " دسته ای. زیرا استغراق با نکره بودن کلمه سازگاری ندارد.
۷ ـ خداوند متعال می فرماید ": قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ؛ [" ۶۴۲] «در آن حال کافران گویند: پروردگارا تو ما را دوبار میراندی و باز زنده کردی تا به گناهان خود اعتراف کردیم. آیا اینک ما را راهی است که از این عذاب دوزخ بازآییم؟»
در کیفیت استدلال به این آیه درباره رجعت گفتنی است که اماته، عبارت است از: سلب حیات از موجودِ دارای حیات و این به تنهایی با رجعت سازگاری دارد.

وقوع حوادث امت های پیشین در این امت

در روایاتی که شیعه و اهل سنت آن را نقل کرده اند، مشاهده می کنیم که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)خبر از وقوع حوادثی می دهد که در امت های پیشین نیز رخ داده است. در صحیح بخاری از ابوسعید خدری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) روایت شده که فرمود: «لتتبعنّ سنن من کان قبلکم شبراً بِشبر، و ذراعاً بذراع». [۶۴۳] .
هم چنین شیخ صدوق (رحمه الله) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) روایت کرده که فرمود: «کل ما کان فی الأمم السالفة فإنّه یکون فی هذه الأمّة مثله، حذوا النعل بالنعل، و القذّة بالقذة». [۶۴۴] .
بدیهی است، رجعت از حوادث مهمی است که در تاریخ امت های پیشین رخ داده

[صفحه ۲۶۹]

است؛ چنان که قرآن کریم درباره قوم یهود و بنی اسرائیل مواردی را ذکر نموده است، لذا به مقتضای حدیث نبوی مزبور، رجعت در امّت اسلامی نیز واقع خواهد شد. امام رضا (علیه السلام)در پاسخ سؤال مأمون عباسی درباره رجعت، به حدیث نبوی مزبور استدلال کرده است. [۶۴۵] .

آثار اعتقاد به رجعت

۱ ـ از آن جهت که عصر ظهور به مانند بهشت روی زمین است، و از طرفی مفاد روایات، رجعتِ انسان های بسیار خوب و بسیار بد است، لذا این اعتقاد انسان را تشویق می کند تا بکوشد مصداق انسان خوب شود تا در عصر ظهور و حکومت حضرت مهدی (علیه السلام) به این فضیلت نایل آید.

۲ ـ از آن جا که انسانِ قبل از ظهور زمینه ساز ظهور است، لذا بحث از رجعت اثر تربیتی و جنبه عملی دارد.

بررسی شبهات رجعت

اینک در پایان بحث، برخی از شبهات رجعت را بررسی می کنیم:

۱ ـ رجعت با قرآن مخالفت دارد، زیرا در قرآن آمده است ": حَتَّی إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِی- لَعَلِّی أَعْمَلُ صَالِحاً فِیمَا تَرَکْتُ کَلاَّ إِنَّهَا کَلِمَهٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَی یَوْمِ یُبْعَثُونَ؛ [" ۶۴۶]«تا آن گاه که وقت مرگ هریک فرا رسد در آن حال آگاه و نادم شده گوید: بارالها! مرا به دنیا بازگردان تا شاید به تدارک گذشته عملی صالح به جای آورم و به او خطاب شود که هرگز نخواهد شد و این کلمه را از حسرت همی گوید و از عقب آنان عالم برزخ است تا روزی که برانگیخته شوند.

جواب:

اولاً، ظاهر، بلکه صریح آیه در مورد حالت احتضار است به قرینه صدر آیه که

[صفحه ۲۷۰]

می فرماید ": حَتَّی إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ، " و ذیل آیه که می فرماید ": وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ."

ثانیاً، آیه ظهور در عدم تحقق رجوع با طلب کافر دارد، و منافاتی با رجوع با اراده الهی ندارد؛ همان گونه که در امت های پیشین با اراده الهی و مصلحت خاص اتفاق افتاد.

ثالثاً، آیه اخص از مدّعا است، زیرا خاص کفار است، در حالی که در باب رجعت رجوع مؤمنان و کافران محض است.

۲ ـ قول به رجعت مخالف با عقل است، زیرا رجوع معصیت کاران دلایلی دارد:

الف) عذاب؛ که ظلم می باشد، زیرا قرار است که در آخرت انسان عذاب شود.

ب) ایذا و اذیت؛ که در قبر تحقق یافته است، پس احیا در دنیا عبث و بیهوده است.

ج) اظهار خیانتشان به مردم؛ که این اظهار در زمان معتقدان به آنان سزاوارتر است.

و با رجعت نیکان نیز لازم می آید که آنان بی جهت اذیت و آزار شوند، به جهت دوبار مردن.

جواب

اولاً، عذاب متمحضین در کفر و شرک در دنیا با رجعت از جمله عقوبات آنان است، که مصلحت اقتضای تقدم آن در دار دنیا را داشته است، پس محذور عقلی وجود ندارد.

ثانیاً، مرگ و جان کندن نسبت به اولیای الهی، خصوصاً انبیا و اولیا به مانند استشمام بوی خوش است؛ همان گونه که در روایات آمده است.

۳ـ اعتقاد به رجعت از یهود گرفته شده است.

جواب:

اعتقاد به رجعت تابع ادله است، حتی اگر در دین یهود نیز موجود باشد. و صرف وجود یک عقیده اسلامی در ادیان دیگر دلیل بر آن نیست که این عقیده از ادیان دیگر

[صفحه ۲۷۱]

اخذ شده باشد.

۴ـ در رجعت رجوع از فعلیت به قوه است.

تقریر اشکال:

الف) مرگ بدون استکمال حیات و خروج از قوه به فعل حاصل نمی شود؛

ب) رجوع به دنیا بعد از مرگ، رجوع به قوه بعد از فعلیت است؛

ج) رجوع به قوه بعد از فعلیت محال است؛ آن گونه که در فلسفه به آن اشاره شده است.

نتیجه این که: رجعت محال است:

جواب:

این اشکال در مرگ های طبیعی صادق است، نه مرگ های غیرطبیعی که با کشتن یا مرض یا امور دیگر حادث می شود، که غالب مرگ ها از این قبیل است.

۵ـ رجعت مستلزم تناسخ باطل است.

جواب

تناسخ باطل عبارت از دخول روح در جسم شخص دیگر است و این از موارد رجعت نیست، زیرا در رجعت روح به بدن اصلی که قبلا در آن بوده بازمی گردد.

مرگ و معاد

حیات برزخی

اشاره

یکی دیگر از مسائل مورد اختلاف بین مسلمین و وهابیون، حیات برزخی است. در این مسئله منشأ اختلاف در مسائل دیگر، از قبیل: استعانت از ارواح اولیای الهی، و استغاثه به آنان، توسل به اولیای الهی بعد از وفاتشان و... شده است. عموم مسلمین قائل به حیات برزخی و زندگی اموات خصوصاً اولیای الهی در عالمی مابین عام دنیا و آخرت به نام برزخند، برخلاف وهابیون که به حیات

برزخی ولو برای اولیای الهی، اعتقادی ندارند؛ از همین رو استعانت از آنان، استغاثه و توسل به آنان را جایز ندانسته بلکه از مظاهر بارز شرک می دانند. در حقیقت توجه به اولیای الهی را به مانند توجه به سنگ بی اثر و خاصیت می دانند، زیرا معتقدند که اولیا بعد از مرگ علم غیب ندارند و هیچ نوع تصرفی نیز نمی توانند داشته باشند. اکنون به بررسی این مسئله زیر بنایی می پردازیم.

فتواهای وهابیون

۱ ـ بن باز می گوید: «به ضرورت دین و ادله شرعی دانسته شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)در هر مکانی موجود نیست و فقط جسم او در قبرش در مدینه منوره است، ولی روحش در جایگاه اعلی در بهشت است...». [۶۴۷] .

[صفحه ۲۷۶]

همو می گوید: «کثیری از اهل سنت قائل به حیات برزخی در قبر برای امواتند، ولی این بدان معنا نیست که علم غیب می دانند، یا از امور اهل دنیا اطلاع دارند، بلکه این امور با مرگ از آنها منقطع گردیده است». [۶۴۸] .

وی در جای دیگر می گوید: «... و امّا این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) می بیند کسی را که بر او سلام می کند این اصل و مدرکی ندارد، و در آیات و احادیث شاهدی بر آن موجود نیست، همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) از احوال اهل دنیا و آنچه در آن حادث می شود اطلاعی ندارد؛ زیرا میت ارتباطش با دنیا قطع می گردد». [۶۴۹] .

۲ ـ ناصرالدین البانی محدّث وهابی در مقدمه کتاب الآیات البیّنات فی عدم سماع الأموات می گوید: «... بعد از آن که اهمیت موضوع بحث و احتیاج مردم به اطلاع از آن، برای تعدادی از اهل فضل و علم روشن شد، خصوصاً کسانی که همیشه در باتلاق های جاهلیت زندگی می کنند، اهمیت بحث در مباحثی از قبیل: استغاثه به غیر خدا، استعانت از ارواح انبیا و صالحین و غیر اینها، به توهّم این که آنان صدایشان را می شنوند... روشن می شود». [۶۵۰] .

ترکیب انسان از روح و جسم

متکلمان انسان را مرکب از دو حقیقت می دانند: روح و جسم و بر آن دلایلی اقامه کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ هر انسانی افعال خود را به حقیقتی به اسم «من» نسبت می دهد و می گوید: من انجام دادم، من زدم و...، این من کیست؟ آیا غیر از نفس است که از آن به روح تعبیر می شود؟. هم چنین هر انسانی اعضا و جوارح مادی خود را به حقیقتی به نام «من» نسبت می دهد و می گوید: قلب من، شکم من، قدم من و... این من کیست؟ آیا غیر از روح و نفس است؟

[صفحه ۲۷۷]

۲ ـ هر یک از انسان ها این حسّ را دارد که شخصیتش در دوام روزگار ثابت بوده و در آن تغییر و تحوّل وجود ندارد، با وجود تغییراتی که در جسم و بدن اوست، آیا آن شخصیت همان روح و نفس او نیست؟

۳ ـ گاهی انسان با غفلت از هر چیز حتّی بدن و اعضایش از یک چیز که همان خودیت اوست غافل نیست، آیا این همان نفس و روح او نیست؟ فخررازی می گوید: «گاهی من عالم و آگاه به خودم هستم، در حالی که از همه اجزایم غافلم و این خودیت همان نفس و روح است.» [۶۵۱] .

قرآن نیز بـه این حقیقت اشـاره کرده و می فرمایـد ": یـا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعی إِلی رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلی فی عِبادی وَادْخُلی جَنَّتی؛ [" ۶۵۲] «ای نفس قدسی مطمئن به حضور پروردگارت باز آی که تو خشنودی و او راضی از توست، باز آی و در صف بندگان خاص من در آی».

هم چنین می فرمایـد ": فَلَوْلا ـ إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ وَأَنْتُمْ حینَئِذ تَنْظُرُونَ؛ [" ۶۵۳] «پس چگونه خواهـد بود هنگـامی که جانشان به گلو رسد. و شما وقت مرگ بر بالین آن مرده حاضرید و می نگرید».

استمرار حیات بعد از انتقال از دنیا

از آیـات قرآن به طور وضوح اسـتفاده می شود که مرگ انسـان پایـان حیـاتش نیست؛ بلکه انتقـال از حیاتی به زنـدگی دیگر است. انسان با مرگ وارد عالم جدیدی می شود که عالی تر و گسترده تر از عالم مادی است:

۱ ـ خداونـد متعـال می فرمایـد ": اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حینَ مَوْتِها وَالَّتی لَمْ تَمُتْ فی مَنامِها فَیُمْسِکُ الَّتی قَضی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَیُرْسِلُ الْأُخْری إِلی أَجَل مُسَمًّی إِنَّ فی

[صفحه ۲۷۸]

ذلِکَ لَآیات لِقَوْم یَتَفَکَّرُونَ؛ [" ۶۵۴] «خداست که وقت مرگ ارواح خلق را می گیرد و آن را که هنوز وقت مرگش فرا نرسیده در حـال خـواب روحش را قبض می کنـد سپس آن را کـه حکم به مرگش کرده جـانش را نگـاه می دارد و آن را که حکم به مرگ نکرده به بدنش می فرستد تا وقت معین، و این کار نیز او ادله قدرت الهی برای اندیشمندان است».

۲ ـ هم چنین می فرمایـد ": وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ؛ [" ... ۶۵۵] «مپندارید که شهیدان راه خدا مرده اند بلکه زنده اند و در نزد پروردگارشان روزی داده می شوند».

از آیـات دیگر اسـتفاده می شـود که این حیـات برزخی اختصاصـی به شـهدا نـدارد، بلکه شامـل تمـام صالحـان و کسـانی که مطیع دسـتورات خداونـد هسـتند نیز می شـود، خداونـد متعـال می فرمایـد ": وَمَنْ یُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدّیقینَ وَالشُّهَداءِ وَالصّالِحینَ وَحَسُنَ أُولئِکَ رَفیقًا؛ [" ۶۵۶] «آنان که خدا و رسول را اطاعت کنند، البته با کسانی که خدا به آنان لطف و عنایت کامل فرموده؛ یعنی با پیامبران و صـدیقان و شـهیدان و نیکوکاران محشور خواهند شد و اینان رفیقان نیکویی هستند».

اگر شـهدا نزد خدا زنده اند و روزی می خورند پس هر کس مطیع خدا و رسول است ـ که به دلیل آن که رسول نیز تابع دسـتورات رسالت خویش است، شامل خود حضرت نیز می شود ـ او نیز با شـهداست، اگر شـهدا نزد خـدا زنـده انـد، پس اینان نیز زنده اند و حیات برزخی دارند.

اگر کسی ـ همانند بن باز ـ بگوید: اینان زنده اند ولی در بهشت نزد خداوند متعال اند و از احوال این دنیا اطلاعی ندارند.

در جواب می گوییم: خداوند درباره خود چنین می گوید ": وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ

[صفحه ۲۷۹]

ما کُنْتُمْ؛ [" ۶۵۷] «و او با شماست هر جا که هستید». و می فرماید ": أَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ؛ [" ۶۵۸] .

«هر کجا رو کنید همان جا وجه خداست».

و می فرماید ": نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ؛ [" ۶۵۹] «و ما از رگ گردن به او نزدیکتریم».

حال اگر خداوند همه جا و با همه کس هست، پس شهدا نیز زنده اند و نزد خداوند روزی داده می شوند. و اولیای الهی که مطیع خدا و رسولند نیز این گونه اند، علم غیب دارند، همان گونه که خدا علم غیب دارد؛ قرآن می فرماید ": يَعْلَمُ خائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَما تُخْفِي الصُّدُورُ؛ [" ۶۶۰] «خداوند به خیانت چشم خلق و اندیشه های نهانیِ دل های مردم آگاه است».

در روایات اسلامی به این موضوع مهّم اشاره شده است: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از آن که کشته های مشرکان را در چاه بدر انداختند، بر بالای چاه آمد و مشرکان را این گونه خطاب کرد: «هر آینه شما همسایگان بدی برای رسول خدا بودید، او را از منزلش بیرون ساخته و از خود طرد نمودید، سپس بر ضدّ او اجتماع نموده و با او محاربه کردید، من آنچه را که پروردگارم وعده داده بود حقّ یافتم.» شخصی به او عرض کرد: ای رسول خدا! چگونه شما با سرهایی که از تن جدا شده است سخن می گویید؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «به خدا سوگند! تو از آنان شنواتر نیستی...» [۶۶۱] .

انس بن مالک از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «بنده هنگامی که در قبرش گذارده می شود و اصحابش او را ترک می کنند، صدای کفش آنها را می شنود...». [۶۶۲] .

متقی هندی به سند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «هر کس وصیت نکند،

[صفحه ۲۸۰]

به او اذن صحبت با مردگان داده نمی شود. گفته شد: ای رسول خدا! مردگان سخن می گویند؟ فرمود: آری، به زیارت می آیند.» [۶۶۳] .

وجود ارتباط بین حیات برزخی و حیات مادی

از مجموع آیات و روایات استفاده می شود که بین حیات برزخی و انسان در عالم برزخ با حیات مادی و انسان های زنده ارتباط برقرار است، به این معنا: هنگامی که در عالم مادی انسان ها آنها را صدا می زنند می شنوند و هنگامی که از آنان سؤال و درخواست می کنند به اذن خداوند متعال جواب می دهند. اینک به برخی از آیات و روایات در این مورد اشاره می کنیم:

الف) آیات:

۱ ـ خداوند متعال در خصوص قوم صالح می فرماید ": أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فی دارِهِمْ جاثِمينَ فَتَوَلّی عَنْهُمْ وَقالَ يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبّی وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلكِنْ لا تُحِبُّونَ النّاصِحينَ؛ [" ۶۶۴] «پس زلزله ای بر آنان آغاز گردید تا آن که همه در خانه هایشان از پای در آمدند. چون علائم عذاب رسید صالح از ایمان قوم ناامید شد و از آنان روی گردانید و گفت: ای قوم من از خدای خود ابلاغ رسالت کردم و شما را اندرز دادم ولکن شما ناصحان را دوست نمی دارید».

۲ ـ درباره قوم شعیب نیز شبیه این گفت و گو آمده است. [۶۶۵] .

۳ ـ در قرآن آمده است ": وَاسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَجَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ؛ [" ۶۶۶] «از رسولانی که پیش از تو فرستادیم باز پرس که آیا ما جز خدای یکتای مهربان خدای دیگری را هم معبود مردم قرار دادیم؟».

۴ ـ هم چنین در آیاتی سلام بر انبیای گذشته کرده و می فرماید ": سَلامٌ عَلی نُوحٍ

[صفحه ۲۸۱]

فِی الْعالَمینَ "، " سَلامٌ عَلی إِبْراهیمَ "، " سَلامٌ عَلی مُوسی وَهارُونَ "، " سَلامٌ عَلی إِلْ یاسینَ " و " سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلینَ، " از این آیات استفاده می شود: بین این عالم مادی و عالم برزخ ارتباط برقرار است، بدین شکل که گفته ها، سؤال ها، و درودها را می شنوند، و جواب نیز می دهند.

شیخ محمود شلتوت می گوید: «آنچه از آثار دینی استفاده می شود این که هنگام خروج روح از بدن، مرگ حاصل می شود و او در حالی که دارای ادراک است باقی می ماند؛ کسی که بر او درود می فرستد می شنود، زائرین قبرش را می شناسد و لذت نعمت ها و درد عذاب را در عالم برزخ درک می کند.» [۶۶۷] .

شیخ الاسلام عزّالدین بن عبدالسلام در فتاوای خود می گوید: «ظاهر این است که میّت زائر خود را می شناسد، زیرا ما امر شده ایم به سلام بر او، و شارع امر نمی کند به خطاب کسی که نمی شنود...». [۶۶۸] .

ب) روایات:

۱ ـ پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود هر مسلمانی بر قبر برادر مؤمنش عبور کند، در حالی که او را در دنیا می شناخته و از او سؤال کند، خداوند روحش را برمی انگیزد تا جواب او را بدهد.» [۶۶۹] .

۲ ـ از پیامبر (صلی الله علیه وآله) به ثبوت رسیده است که مردگان صدای کفش تشیع کنندگان را می شنوند. [۶۷۰] .

۳ ـ ابن قیّم جوزیه در کتاب الروح می گوید: «سلف بر این مطلب اجماع کرده و به تواتر رسیده است که شخص مرده، کسانی را که به زیارتش می آیند می شناسد و از آمدنشان مسرور می شود». [۶۷۱] .

[صفحه ۲۸۲]

۴ ـ ابن ابی الدنیا در کتاب القبور از عایشه نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس به زیارت قبر برادر مؤمنش رود و نزد قبرش بنشیند، مرده با او انس می گیرد، و جواب سلامش را می دهد تا هنگامی که برخیزد و برود». [۶۷۲] .

۵ ـ هم چنین از ابی هریره نقل شده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس بر قبر شخصی عبور کرده و بر صاحب آن درود فرستد، صاحب قبر، او را شناخته و سلامش را جواب می دهد». [۶۷۳] .

۶ ـ بیهقی از سعید بن مسیّب نقل می کند: ما با علی بن ابی طالب (علیه السلام) داخل قبرستان مدینه شدیم. حضرت (علیه السلام) ندا داد: ای اهل قبرستان! سلام و رحمت خدا بر شما باد، از خبرهای خود بر ما می گویید یا ما شما را خبر دهیم؟ سعید می گوید: صدایی شنیدیم که در جواب می گوید: «و علیکم السلام و رحمهٔ الله و برکاته یا امیرالمؤمنین» خبر ده ما را از آنچه اتفاق افتاد. حضرت (علیه السلام) فرمود: اما زنان شما به همسری دیگران در آمدند، اموال شما تقسیم شد، و اولاد شما نیز در زمره ایتام در آمدند. ساختمانهایی که بنا کردید دشمنانتان در آنها ساکن شدند. این خبرهایی است که نزد ماست، خبرهایی که نزد شماست چیست؟

سعید می گوید: مرده ای به صدا درآمد و گفت: هر آینه کفن ها پاره شد، موها ریخت، پوست ها از بدن جدا شد، حدقه ها بر صورت ها ریخت و از بینی ها چرک بیرون آمد. آنچه را فرستاده بودیم یافتیم، و آنچه را به جا گذاردیم خسارت دیدیم...» [۶۷۴] .

ابن قیم جوزیه در بحثی در این باره که آیا مردگان زیارت افراد زنده را درک می کنند؟ می گوید: «همین که کسی به زیارت میت می آید می گویند زائر؛ این خود دلیل بر این است که مرده زائر را می شناسد، زیرا اگر او را نشناسد به زیارت کننده، زائر گفته

نمی شود». [۶۷۵] .

[صفحه ۲۸۳]

۷ـ بخاری و مسلم نقل کرده اند: «هر گاه مرده داخل قبر گذارده شود صدای کفش تشییع کنندگان را می شنود». [۶۷۶] .

۸ـ ابو هریره می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) هر گاه به قبرستان می رفت با اهل قبور این چنین سخن می گفت: «السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین و المسلمین، و انّا ان شاء الله بکم لاحقون، اسأل الله لنا و لکم العافیة». [۶۷۷] .

۹ـ ابن عباس می گوید: «یکی از اصحاب بر سر قبری خیمه زد، در حالی که نمی دانست آن جا قبر مرده ای است، ناگهان صدای قرائت سوره ملک به گوش او رسید تا این که سوره را ختم کرد. نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله)آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! من بر قبری خیمه زدم، در حالی که نمی دانستم قبر است، ناگهان صدای سوره ملک را از آنجا شنیدم. حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: این سوره مانع از عذاب و نجات دهنده انسان از عذاب قبر است». [۶۷۸] .

حیات انبیاء در عالم برزخ

در مورد حیات انبیا، در کتاب های حدیثی اهل سنت روایاتی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ـ انس بن مالک از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «انبیا در قبرهایشان زنده اند و نماز می گذارند.» این حدیث را حافظ هیثمی در مجمع الزوائد [۶۷۹] و علامه مناوی در فیض القدیر [۶۸۰] نقل کرده، والبانی [۶۸۱] نیز آن را تصحیح نموده است.

۲ـ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «علم من بعد از مرگم همانند علم من در حال حیاتم است». [۶۸۲] .

[صفحه ۲۸۴]

۳ـ امام علی (علیه السلام) فرمود: «عربی بیابانی کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! برایم استغفار کن. از داخل قبر سه بار صدا آمد! خداوند تو را آمرزید». [۶۸۳] .

۴ـ دارمی در سنن خود به سندش از سعید بن عبدالعزیز نقل می کند که او وقت نماز را به سبب همهمه ای که از قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) می شنید، می شناخت. [۶۸۴] .

۵ـ همو از سعید بن مسیب نقل می کند که در ایام حرّه صدای اذان را در وقت های نماز از قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)می شنیدم، در حالی که مسجد از جمعیّت خالی بود. [۶۸۵] .

۶ـ حافظ هیثمی به سند صحیح از ابوهریره از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «قسم به کسی که جان ابی القاسم به دست اوست عیسی بن مریم به عنوان امام عمل کننده به قسط و حَکِم عادل فرود می آید؛ وصلیب را می شکند، خوک را می کشد، اصلاح ذات البین می کند، کینه و عداوت را از بین می برد و مال عرضه می کند، ولی کسی قبول نمی کند. و اگر بر قبر من عبور کند و بگوید: ای محمّد! من او را جواب گویم». [۶۸۶] .

۷ـ حافظ هیثمی به سند صحیح از عبدالله بن مسعود روایت کرده که پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: «حیات من برای شما بهتر است، حدیث می گویید و حدیث می شنوید. و وفات من برای شما بهتر است، زیرا اعمالتان بر من عرضه می شود و هر چه از اعمال

خیر ببینم خدا را بر آن شکر می گویم، و آنچه از اعمال شرّ ببینم برای شما استغفار می نمایم.» [۶۸۷] .
تمام روایاتی که در بحث استغاثه به ارواح اولیای الهی آورده شده شاهد صدقی بر حیات برزخی است. [۶۸۸] .
یوسف بن علی زنانی، از زنی هاشمی که در مجاورت مدینه منوره ساکن بود، چنین نقل می کند: برخی از خدّام او را اذیت می کردند. آن زن به پیامبر (صلی الله علیه وآله) پناه آورد. زن

[صفحه ۲۸۵]

می گوید: از داخل روضه شنیدم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: من الگوی تو در صبرم و باید صبر کنی. بعد از چند روز مشکل برطرف شد و آن خدمه ها که مرا اذیت می کردند، از دنیا رفتند. [۶۸۹] .

کرامات اولیا در عالم برزخ

حاکم نیشابوری از ابن عباس نقل می کند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نشسته بود و اسماء بنت عمیس در کنارش قرار داشت، ناگهان پیامبر (صلی الله علیه وآله) جواب سلام کسی را داد؛ حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: ای اسماء! این جعفر است با جبرئیل و میکائیل که از کنار ما عبور کرده و بر ما درود فرستادند...» [۶۹۰] .
قاضی سُبکی می گوید: «تصرّف اولیا در زمان زندگی و مرگشان، همانا به اذن واراده و مشیت الهی است، خداوند متعال آنان را مشرّف به این کرامت کرده و به دست و زبان آنان جاری ساخته است». [۶۹۱] .

حکم قرائت قرآن بر مردگان

ابن قیم جوزیّه می گوید: «از جماعتی از سلف نقل شده که آنان وصیّت می کردند هنگام دفن کنار قبرشان قرآن بخوانند.» [۶۹۲] .
روایت شده که عبدالله بن عمر وصیت کرد که کنار قبرش سوره بقره بخوانند. احمد بن حنبل در ابتدا منکر این مطلب بود، ولی از انکار خود برگشت.
خلال در کتاب القرائهٔ عند القبور به سند خود از علاء بن لحلاج نقل کرده که پدرم وصیت کرد: هنگامی که مردم مرا در قبر گذاردند، بگو: «بسم الله و علی سنّهٔ رسول لله» آن

[صفحه ۲۸۶]

گاه بر روی من خاک بریز و بر بالای سرم سوره بقره بخوان، زیرا شنیدم که عبدالله بن عمر
چنین می گفت. [۶۹۳] .
حسن بن صباح زعفرانی می گوید: از شافعی درباره قرائت قرآن کنار قبر مرده سؤال کردم، فرمود: اشکالی ندارد. [۶۹۴] .
خلال از شعبی نقل می کند: هر گاه کسی از انصار از دنیا می رفت بر قبر او رفت و آمد می کردند و قرآن می خواندند. [۶۹۵] .
حسن بن جروی نقل می کند: بر قبر خواهرم گذر کردم و در آن جا سوره تبارک را خواندم. شخصی نزد من آمد و گفت: خواهرت را در عالم رؤیا دیدم که گفت: خدا برادرم را جزای خیر دهد، من به آنچه او قرائت کرد نفع بردم. [۶۹۶] .
شخصی بود که هر روز جمعه بر سر قبر مادرش سوره یاسین می خواند. یک روز بعد از قرائت یاسین ثوابش را به اهل قبور هدیه

کرد. شخصی نزد او آمد و گفت: تو فلان شخص هستی؟ گفت: آری، آن شخص خطاب به او کرد و فرمود: من دختری داشتم که از دنیا رفته است، او را در خواب دیدم که بر بالای قبرش با خوشی نشسته بود و می گفت: ما به برکت سوره یاسینی که فلان شخص بر اهل قبور خواند نجات یافتیم. [۶۹۷] .

نسایی به سندش از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود سوره یس: را بر اموات خود بخوانید...» [۶۹۸] .

مفضل بن موفق می گوید: من مکرّر به زیارت قبر پدرم می آمدم، روزی به دلیل کاری که داشتم موفق نشدم که به زیارت قبرش بروم. شب همان روز او را در عالم رؤیا دیدم که می گفت: ای فرزندم! چرا به زیارت من نیامدی؟ به او عرض کردم: هر گاه به

[صفحه ۲۸۷]

زیارت تو می آیم می دانی؟ پدر گفت: آری، به خدا سوگند، از هنگامی که از خانه حرکت می کنی تا بر قبرم می نشینی دائماً تو را نظاره می کنم تا برگردی. [۶۹۹] .

به سند صحیح از مجاهد نقل شده که فرمود: «به انسان بشارت صلاح فرزندش در قبر داده می شود». [۷۰۰] .

ابن قیّم جوزیّه می گوید: «شاهد این مطلب آن است که از روزگاران قدیم تا کنون مردم بر مردگانشان در قبر تلقین می خوانند، و اگر مردگان صدای آنان را نمی شنیدند و از آن نفع نمی بردند، این تلقین عبث بوده و بر آن فائده ای مترتّب نمی شد. [۷۰۱] .

از احمد بن حنبل در این باره سؤال شد: او این عمل را تحسین کرده و به آن دستور داد. [۷۰۲] .

سیوطی در کتاب شفاء الصدور می گوید:

«در این که آیا ثواب قرائت قرآن به مرده می رسد یا خیر اختلاف است. جمهور سلف و سه نفر از ائمه فقه قائلند به این که ثواب قرائت قرآن به مرده می رسد، بر خلاف امام شافعی که با این مسئله مخالفت کرده است؛ به دلیل این که قرآن می فرماید ": وَأَنْ لَیْسَ لِلإِنْسانِ إِلاّ ما سَعی."

ولی دیگران در جواب این استدلال می گویند:

اوّلاً: آیه منسوخ است به آیه ": وَالَّذینَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ؛ [" ۷۰۳] زیرا فرزندان به تبع پدران وارد بهشت می شوند.

ثانیاً: آیه مخصوصِ قوم ابراهیم و قوم موسی (علیهما السلام) است.

ثالثاً: مراد از انسان در آیه کافر است، امّا مؤمن آنچه کوشش کرده و آنچه برایش

[صفحه ۲۸۸]

فرستاده می شود، به او می رسد.

رابعاً: مقصود آیه این است: به عدالت نیست برای انسان مگر آنچه سعی و کوشش کرده، ولی ممکن است خداوند متعال از باب تفضل از راه های دیگر به مرده عنایت کند.

خامساً: لام در «للانسان» به معنای «عَلی» است، که شامل ضرر می شود نه نفع. [۷۰۴] .

بهره مندی اموات

از آیات و روایات به خوبی استفاده می شود که ثواب هدیه استغفار و قرائت، به مردگان می رسد.

۱ ـ آیات

خداونـد متعال می فرماید ": الَّذینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُونَ بِهِ وَیَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذینَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْء رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذینَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبیلَکَ وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحیمِ؛ [" ۷۰۵] «فرشتگان که عرش با عظمت الهی را بر دوش گرفته و آنـان که پیرامون عرشـند به تسبیـح و سـتایش حقّ مشـغولند و هم خود به خـدا ایمـان دارنـد و هم برای اهـل ایمان از خـدا آمرزش می طلبنـد که ای پروردگـار، علم و رحمت بی منتهـایت همه اهـل عـالم را فرا گرفته است، تو به لطف و کرم گناه آنان که توبه کرده راه رضای تو پیموده اند ببخش و آنان را از عذاب دوزخ محفوظ بدار».

هم چنین می فرمایـد ": تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلائِکَةُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الْأَرْضِ؛ [" ... ۷۰۶] «نزدیک است که آسمان ها از فراز شکافته شود و فرشتگان به ستایش خدای خود تسبیح گویند و برای اهل زمین آمرزش طلبند».

در آیه ای دیگر می فرماید ": وَالَّذینَ جاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ

[صفحه ۲۸۹]

لِإِخْوانِنَا الَّذینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ؛ [" ... ۷۰۷] «و آنـان که پس از مهـاجران و انصار آمدنـد دائم در دعا به درگاه خـدا عرض می کنند پروردگارا بر ما و برادران دینی ما که در ایمان پیش از ما شتافتند ببخش».

ب ـ روایات

هم چنین از روایات استفاده می شود که میت از اعمال خیری که زندگان برایش می فرستند بهره مند می شود.

بخاری و مسلم از عایشه نقل می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس بمیرد و برعهده اش روزه باشد، ولیّش از طرف او روزه بگیرد.» [۷۰۸] .

از ابن عباس نقل شده است که فرمود: شخصـی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا! مادرم از دنیا رفته و عهـده اش یـک مـاه روزه است، آیـا می تـوانم از طرف او قضـایش را به جـای آورم؟ حضـرت (صـلی الله علیه وآله) فرمود: «آری، زیرا دین خدا سزاوارتر است که قضا شود». [۷۰۹] .

در روایتی دیگر آمـده که آن زن یا زنی دیگر سؤال کرد: مادرم حـجّ انجام نـداده و از دنیا رفته است، آیا می توانم از طرف او حج انجام دهم؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری، از طرف او حجّ انجام ده. [۷۱۰] .

عطاء بن رباح نقل می کنـد که شخصـی به رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) عرض کرد: یا رسول الله! آیا می توانم از طرف مادرم ـ که از دنیـا رفته است ـ بنـده آزاد کنم؟ حضـرت (صـلی الله علیه وآله) فرمـود: آری، سـپس سؤال کرد: آیـا از این عتق نفع می برد؟ فرمود: آری.

سعد بن عباده به رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) عرض کرد: مادرم نذری به عهده داشـته و از دنیا رفته است، آیا می توانم آن نذر را ادا کنم؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری، عرض کردم: آیا از آن نفع می برد؟ فرمود: آری.

[صفحه ۲۹۰]

ابـوهریره نقـل می کنـد که شخصـی نزد رسـول خـدا (صـلی الله علیه وآله) آمـد و عرض کرد: پـدرم از دنیـا رفته و امـوالی به جـای گذارده، ولی وصیت نکرده است، اگر از طرف او صدقه دهم کفاره گناهانش می شود؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری.

آنگاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: سوره یس را بر اموات خود بخوانید.... [۷۱۱] .

بررسی اشکالات وهابیان

اشکال اول

همانگونه که در فتواهای وهابیون ملاحظه شد، آنان بر مدعای خود به این حدیث تمسک می کنند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هرگاه انسان بمیرد عملش منقطع می گردد، مگر از سه چیز: صدقه جاریه، علمی که از آن نفع برده شود و فرزند صالحی که برای او دعا کند.»

تمسک به این حدیث؛ یعنی اعتقاد به این که اموات ارتباطشان با این عالم قطع می شود، برکتی به آنها از دنیا نمی رسد و آنان تصرفی در این عالم انجام نمی دهند.

جواب:

حدیث دلالت دارد بر این که عمل انسان با مرگش قطع می شود، مگر در سه مورد؛ نه این که از هیچ چیز غیر از این سه مورد نفع نمی برد.

به بیانی دیگر: حدیث ناظر به اعمالی است که پایداری آن به خود انسان در حال حیات بستگی دارد. که این گونه اعمال با مرگ منقطع می گردد، مگر در صورتی که برای آن وجود استمراری باشد، همانند مورد سه گانه ای که در روایت استثنا شده است و این منافاتی ندارد با اعمالی که قوام آنها به انسان نیست تا بعد از وفاتش از دیگری به او نفع برسد ولو از غیر این سه مورد باشد. [۷۱۲] .

[صفحه ۲۹۱]

اشکال دوم

از ظاهر برخی آیات استفاده می شود که اموات چیزی نمی شنوند. خداوند متعال می فرماید ": فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ؛ [" ۷۱۳] «پس تو ای رسول ما این مردم دل مرده را نتوانی با سخن حقّ بشنوانی، و دعوت خود را به گوش این کران که عمداً روی گردانند برسانی».

در آیه ای دیگر آمده است ": وَما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَلاَ الْأَمْواتُ إِنَّ اللّهَ یُسْمِعُ مَنْ یَشاءُ وَما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ؛ [" ۷۱۴] «و ابداً زندگان با مردگان مساوی نیستند. خدا هر که را خواهد شنوا سازد و تو آن کس را که در گورستان است شنوا نتوانی کرد».

جواب:

اوّلاً: ممکن است که آیه ناظر به اجسادی باشد که در قبرهاست، زیرا آنها تبدیل به خاک می شوند و چیزی درک نمی کنند.

ثانیاً: مراد از نفی سماع نفی انتفاع است که از آن به کنایه تعبیر به نفی سماع شده است؛ یعنی این مشرکان آیات تو را می شنوند، ولی از آنها نفع نمی برند، همان گونه که اهل قبور کلام شما را می شنوند، ولی از آن نفع نمی برند، زیرا وقتش گذشته است.

ابن قیم جوزیه در تفسیر آیه " وَماأَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ " می گوید: «آیه دلالت دارد بر کافری که قلبش مرده است به نحوی که نمی توانی حقایق را به او برسانی تا از آن بهره مند شود، همان گونه که نمی توانی به کسانی که در قبرند چیزی بشنوانی به حدّی که نفع برند.

هم چنین در تفسیر آیه شریفه ": إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ " می گوید: «مراد از آیه نفی اهلیّت

سماع است؛ به این معنی که قلب های مشرکان از آن جا که مرده است، تو نمی توانی حقایق را به آنان برسانی، همان گونه که در

[صفحه ۲۹۲]

اموات نیز چنین است.» [۷۱۵] .
حسن بن علی سقاف شافعی نیز در شرح آیه ": وَما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ " می گوید: «آیه دلیل بر آن است که کفاری که بر باطل اصرار دارند، از موعظه تو نفع نمی برند، همانند امواتی که در قبرند و از موعظه تو سودی نمی برند. آن گاه از تفسیر صابونی نقل می کند که مقصود از آیه این است: «همان گونه که امواتِ کفار از هدایت و دعوت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی بهره اند؛ مشرکان نیز که اهل شقاوت اند از هدایت تو سودی نمی برند. [۷۱۶] .
هم چنین در تفسیر آیه شریفه ": إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی " می گوید: ای پیامبر (صلی الله علیه وآله) تو نمی توانی حقّ را به کسانی که قلبشان بر باطل مهر خورده، برسانی، در صورتی که خود آنها از حق اعراض کرده اند. [۷۱۷] .

[صفحه ۲۹۳]

زیارت قبور

اشاره

مسلمانان در طول تاریخ اسلام بر جواز؛ بلکه استحباب سفر برای زیارت قبور اولیای الهی اجماع داشته اند. اما از ناحیه ابن تیمیه ممنوع شد، زیرا وی اوّلین کسی است که از این مسئله جلوگیری کرده و شدیداً با آن مقابله نمود و به حرمت آن فتوا داد. بعد از او شاگردان و مروجان افکارش این نظر را دنبال کرده و تا زمان محمد بن عبدالوهاب و وهابیون ـ که همگی به حرمت زیارت قبور معتقدند ـ ادامه داشت. از آن جا که این مسئله آثار مهمّی در پی دارد بجاست تا در مورد جواز و عدم جواز آن تحقیق و بررسی نماییم.

فتاوای وهابیون

۱ ـ ابن تیمیه می گوید: «تمام احادیثی که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) درباره زیارت قبرش وارد شده، ضعیف بلکه جعلی است.». [۷۱۸] .
عسقلانی از ابن تیمیه نقل می کند که او به طور مطلق از زیارت قبور انبیا و اولیا منع کرده و آن را حرام نموده است؛ چه با شدّ رحال (بار سفر زیارت بستن) و چه بدون آن. [۷۱۹] .
هم چنین ابن تیمیه در کتاب التوسل والوسیلهٔ می گوید: «همه احادیث زیارت قبر

[صفحه ۲۹۴]

پیامبر (صلی الله علیه وآله) ضعیف و غیر قابل اعتماد است. لذا صاحبان صحاح و سنن هیچ یک از این احادیث را نقل نکرده اند و تنها کسانی نقل کرده اند که دأبشان نقل احادیث ضعیف است؛ مانند دارقطنی، بزار و دیگران.». [۷۲۰]
.

در جای دیگر نیز می گوید: «احادیث زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) کلاًّ ضعیف؛ بلکه دروغ است.». [۷۲۱] .

۲ ـ عبدالعزیز بن باز می گوید: «امّا مردان: برای آنان زیارت قبور و زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دو صاحبش مستحب است، البته بدون شدِّ رحال و قصد حرکت برای زیارت، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «قبور را زیارت کنید به جهت آن که شما را به یاد آخرت می اندازد»، ولی شدِّ رحال برای زیارت قبور جایز نیست.». [۷۲۲] .

۳ ـ اعضای استفتای دائمی وهّابیون در ضمن فتوایی چنین اعلام کردند: «شدّ رحال برای زیارت قبور انبیا و صالحین و غیرآنان جایز نیست، بلکه این عمل بدعت است.». [۷۲۳] .

از این فتواها استفاده می شود که وهابیون در این مسئله اختلاف دارند. مؤسس افکار آنان (ابن تیمیه) قائل به حرمت زیارت قبور به طور مطلق است، به خلاف متأخرین از وهابیون که در صورتی قائل به عدم جواز؛ بلکه بدعت شده اند که حرکت از وطن به جهت زیارت قبور باشد، امّا اگر کسی به حجّ آمده آن گاه وارد مدینه شود و به طور ضمنی قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) را نیز زیارت کند اشکالی ندارد.

قرآن و زیارت قبور

آیات مختلفی از قرآن با مضامین گوناگونی وجود دارند که می توان از آنها حکم جواز یا استحباب زیارت قبور اولیای الهی را به دست آورد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می شود:

[صفحه ۲۹۵]

۱ ـ خداوند متعال در نهی از حضور پیامبر (صلی الله علیه وآله) در کنار قبور منافقین می فرماید ": وَلا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ؛ [" ۷۲۴] «و در کنار قبر یکی از منافقین توقف نکن».

آیه درصدد شکستن شخصیت منافقین است و پیامبر (صلی الله علیه وآله) را از حضور در هنگام دفن منافق یا توقف هنگام زیارت قبور، منع کرده است.

بیضاوی در انوارالتنزیل [۷۲۵] آلوسی در روح المعانی [۷۲۶] و دیگران به این نکته اشاره کرده اند که مراد از این آیه، نهی از توقف در کنار قبر منافق هنگام دفن یا برای زیارت است.

حال اگر نهی مربوط به منافقین و کفار است، پس توقف برای زیارت قبر مؤمن و مسلمان، مشروع بوده و اشکالی ندارد.

۲ ـ خداوند متعال در مورد اصحاب کهف و نزاع مردم در کیفیت تعظیم از آنان می فرماید ": إِذْ یَتَنَازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَیْهِمْ بُنْیَاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً؛ [" ۷۲۷] «تا مردمی که میانشان تنازع و اختلاف در امر آنها بود رفع نزاعشان بشود، با این همه بعضی گفتند: باید گرد آنها حصار و بنایی بسازیم. خدا به احوال آنها آگاه تر است. آنان که برواقع احوال آنها اطلاع یافتند گفتند: البته برایشان مسجدی بنا کنیم».

مفسرین می گویند: از این که برخی پیشنهاد ساختن مسجد داده اند کشف می شود که آنان مسلمان و موحّد بوده اند. لذا واضح است که پیشنهاد مسجد به این جهت است که به طور مدام بر آن وارد شده تا مرقد اصحاب کهف مزار مردم گردد.

احادیث و زیارت قبور

اشاره

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نه تنها به زیارت قبور امر نموده، بلکه خود نیز به زیارت قبور می رفت

[صفحه ۲۹۶]

تا عملاً استحباب و جواز این مسئله را تثبیت کند. ما نیز این مسئله را در دو بخش بررسی می نماییم: مشروعیت زیارت در روایات و ممارست پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای زیارت قبور.

مشروعیت زیارت قبور در روایات

مسئله مشروعیت زیارت، سه مرحله را طی نموده است:
۱ ـ مرحله اباحه: استمرار حکم به جوازی که در شرایع سابق بوده است.
۲ ـ مرحله منع، در صدر اسلام مطابق عقیده خاص و شرک آلودی که عده ای ـ خصوصاً اهل کتاب ـ نسبت به اولیای متوفای خود داشتند بر قبر آنان سجده می کردند. به همین جهت در صدر اسلام ممنوع شد.
۳ ـ مرحله بازگشت به اباحه: پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی از این زمان منعی وجود ندارد، قبور را زیارت کنید، ولی چیزی که موجب خشم خدا شود نگویید.». [۷۲۸] .

ممارست پیامبر به زیارت قبور

اشاره

۱ ـ بریده اسلمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «من شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی به محمد اجازه داده شد تا به زیارت قبر مادرش برود، شما نیز قبور را زیارت کنید، زیرا شما را به یاد آخرت می اندازد.». [۷۲۹] .
۲ ـ حاکم نیشابوری از بریده نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبر مادرش را با هزار ملائکه زیارت نمود و هیچ روز مانند آن روز آن حضرت را گریان ندیدم. [۷۳۰] .
ابوهریره نیز می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبر مادرش را زیارت کرد و به حدی گریه کرد که هرکس نزد او بود به گریه درآمد.». [۷۳۱] .

[صفحه ۲۹۷]

۳ ـ طلحهٔ بن عبیدالله می گوید: ما با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از مدینه برای زیارت قبور شهدا خارج شدیم، همین که به منطقه «حرّ واقم» رسیدیم قبوری را مشاهده نمودیم، عرض کردیم: ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)! آیا این قبور برادران ماست؟

فرمود: این قبور اصحاب ماست و هنگامی که به قبور شهدا رسیدیم فرمود: این قبور برادران ماست. [۷۳۲] .

۴ ـ مسلم از عایشه نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) شب ها آخرشب به طرف بقیع می رفت و بر اهل بقیع این گونه سلام می کرد: «السلام علیکم دار قوم مؤمنین.». [۷۳۳] .

۵ ـ ابن ابی شیبه نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) ابتدای هرسال به زیارت قبور شهدای اُحُد می آمد و به آنان این گونه سلام می کرد: «السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار.». [۷۳۴] .

زیارت قبور در سیره گذشتگان

با رجوع بر سیره صحابه و تابعین و علمای امت اسلام پی می بریم که زیارت قبور سیره همه آنان بوده است، اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ فاطمه زهرا (علیها السلام) و زیارت قبور

حاکم نیشابوری به سند خود نقل می کند که فاطمه زهرا (علیها السلام) در زمان حیات پدرش روزهای جمعه به زیارت قبر عمویش حمزهٔ بن عبدالمطلب می رفت و در آن جا نماز می خواند و گریه می کرد. [۷۳۵] .

۲ ـ عمر و زیارت قبور

محبّ الدین طبری نقل می کند که در سفری عمر با عده ای از اصحابش به حجّ رفتند، در بین راه پیرمردی به او استغاثه کرد. پس از بازگشت به آن محلّ از احوال آن

[صفحه ۲۹۸]

پیرمرد سؤال نمود. گفتند: از دار دنیا رفته، راوی می گوید: عمر را دیدم با سرعت به طرف

قبر او آمد و در آن جا نماز خواند و سپس قبر را در بغل گرفت و گریه کرد. [۷۳۶] .

۳ ـ عایشه و زیارت قبور

ابن ابی ملیکه می گوید: روزی عایشه وارد قبرستان شد. به او گفتم: به چه جهت وارد قبرستان شده ای؟ گفت: به خاطر قبر برادرم عبدالرحمان. گفتم: مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) از زیارت قبور نهی نکرده است؟ گفت: چرا قبلاً نهی کرده بود، ولی سپس به آن امر نمود. [۷۳۷] .

۴ ـ امام علی (علیه السلام) و زیارت قبور

خباب بن ارت ـ که از سابقین در اسلام است ـ با امام علی (علیه السلام) در کوفه بود، به جهت مرض سختی که داشت با امام علی (علیه السلام) در جنگ صفین شرکت نکرد. وقتی امام از صفین برگشت و خبر وفات او را شنید بر سر قبر او حاضر شد و او را زیارت نمود. [۷۳۸] .

۵ ـ محمد بن حنفیه و زیارت قبور

بعد از وفات امام حسن مجتبی (علیه السلام) محمد بن حنفیه بر سر قبر آن حضرت آمد. بغض گلوی او را گرفت، آن گاه به سخن درآمد و آن حضرت را ستود. [۷۳۹] .

۶ ـ ابوخلال و زیارت قبور

ابوخلال شیخ حنابله در عصر خود می گوید: «هیچ گاه مشکلی برایم پیدا نمی شد، مگر آن که قصد زیارت قبر موسی بن جعفر

(علیه السلام) را می کردم و در آن جا به حضرت متوسل می شدم و خداوند نیز مشکلم را آسان می نمود.». [۷۴۰] .

[صفحه ۲۹۹]

۷ـ ابن خزیمه و زیارت قبور

ابوبکر بن محمد بن مؤمّل می گوید: با امام اهل حدیث ابی بکر بن خزیمه و ابن علی ثقفی و جماعتی از مشایخ به قصد زیارت علی بن موسی الرضا در طوس حرکت نمودیم، دیدم ابن خزیمه طوری آن بقعه را تعظیم کرده و در برابر آن تواضع و تضرع می نمود که ما متحیّر شدیم. [۷۴۱] .

فتاوای علمای اهل سنت

۱ـ ابن ادریس شافعی می گوید: «زیارت قبور اشکالی ندارد، ولی هنگام زیارت قبور چیزی که موجب غضب پروردگار می شود نگویید.». [۷۴۲] .

۲ـ حاکم نیشابوری می گوید: «زیارت قبور سنت مستحبّ است.». [۷۴۳] .

۳ـ شیخ منصور علی ناصف می گوید: «نزد جمهور اهل سنت زیارت قبور مستحب است.». [۷۴۴] .

از ابن حزم و ابوحامد غزالی و عبدالرحمان جزیری نیز نقل شده است که زیارت قبور اموات، مستحب است. [۷۴۵] .

زیارت قبر پیامبر اکرم از نظر قرآن

در مورد خصوص زیارت قبر پیامبر نیز می توان به برخی از آیات تمسک نمود؛ خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً؛ [" ۷۴۶] «و اگر هنگامی که گروه منافق بر خود به گناه

[صفحه ۳۰۰]

ستم کردند از کردار خود به خدا توبه کرده و به تو رجوع می کردند که بر آنها استغفار کنی

البته در این حال خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند».

اگرچه آیه شریفه بنا بر نظر برخی از مفسرین، مربوط به زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده و کسانی که گناهکار بودند نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمده و اقرار به گناه می کردند و از آن حضرت می خواستند تا از خداوند برای آنان طلب مغفرت کند و آن گاه خداوند آنان را می آمرزید، ولی با بیانی می توان آن را به بعد از وفات آن حضرت نیز تعمیم داد.

سبکی در شفاءالسقام می گوید: «اگرچه آیه مربوط به حال حیات پیامبر است، ولی این رتبه و مقامی است که با موت حضرت قطع نمی شود. لذا می توان آن را به عموم علت به هر موردی که این اوصاف در آن مورد تحقق می یابد تعمیم داد. لذا علما از آیه، عموم فهمیده اند، پس مستحب است که هرکس به زیارت قبر او می آید این آیه را قرائت نماید.». [۷۴۷] .

در توضیح عموم علت که در تعبیر سبکی آمده باید می گوییم: جهت ارجاع گنهکاران به پیامبر (صلی الله علیه وآله) مسئله شفاعت بوده و شکّی نیست که بعد از وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز گنهکار وجود دارد و احتیاج به شفاعت پیامبر یا ولیّی از اولیای الهی وجود دارد. لذا بعد از وفات نیز به زیارت قبر پیامبر رفتن و او را واسطه قرار دادن اشکالی ندارد.

بنابراین مشاهده می کنیم که صحابه بعد از فوت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز سر قبر پیامبر می آمدند و او را واسطه بخشش گناهان خود می دانستند.

سفیان بن عنبر از عتبی ـ که هردو از مشایخ شافعی اند ـ نقل می کند: کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نشسته بودم که اعرابی وارد شد و خطاب به رسول خدا عرض کرد: سلام بر تو ای رسول خدا، خداوند متعال فرمود ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً، " من به نزد تو آمده ام و از گناهان خود استغفار می نمایم و تو را شفیع نزد خداوند آورده ام، آن گاه گریه کرد و اشعاری درباره پیامبر (صلی الله علیه وآله)سرود. [۷۴۸] .

[صفحه ۳۰۱]

سمعانی شبیه همین قضیه را از امام علی (علیه السلام) نقل می کند. [۷۴۹] اگر این عمل جایز نبود، چرا صحابه؛ خصوصاً امام علی (علیه السلام) که در آن مکان حاضر بود از آن منع نفرمود؟ [۷۵۰] .

زیارت قبر پیامبر از نظر روایات

با مراجعه به کتب اهل سنت به وجود روایات زیادی پی می بریم که از حیث سند صحیح اند و دلالت صریح بر جواز بلکه استحباب زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) دارند. اینک به برخی از آنها اشاره می نماییم.

۱ ـ دارقطنی به سند صحیح (نزد عامه) از عبدالله بن عمر نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «هرکس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او می شود.». [۷۵۱] .

۲ ـ هم چنین به سند صحیح از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «هرکس حجّ انجام دهد و آن گاه بعد از وفاتم به زیارت قبر من بیاید، مانند کسی است که مرا در حال حیات زیارت کرده است.». [۷۵۲] .

۳ ـ بیهقی نیز به سند صحیح از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هرکس در یکی از دو حرم ـ مکه و مدینه ـ بمیرد روز قیامت در زمره امان یافتگان، محشور می شود و هرکس مرا در مدینه با اخلاص زیارت کند روز قیامت در جوار من خواهد بود». [۷۵۳] .

۴ ـ ابن عدی از عبدالله بن عمر نقل کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هرکس حج خانه خدا را به جای آورد، ولی مرا زیارت نکند به من جفا نموده است.». [۷۵۴] .

۵ ـ انس بن مالک از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «هرکس مرا بعد از وفاتم

[صفحه ۳۰۲]

زیارت کند مانند آن است که در حال حیاتم زیارت کرده است. و هرکس که قبر مرا زیارت کند شفاعتم در روز قیامت بر او واجب می شود. و هرکس از متمکّنین از امّتم به زیارت قبر من نیاید عذری ندارد.». [۷۵۵] .

زیارت قبر پیامبر در سیره صحابه

با مراجعه به سیره پیشینیان از صحابه، تابعین و دیگران پی می بریم که زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) شیوه آنان بوده است

که در ذیل به برخی از آنها اشاره می کنیم.

۱ ـ فاطمه زهرا: (علیها السلام)

امام علی (علیه السلام) می گوید: بعد از دفن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فاطمه زهرا (علیها السلام) در کنار قبر پدر ایستاد و مشتی از خاک قبر را برداشته و بر چشم خود نهاد و گریه کرد، و این شعر را سرود:

ماذا علی من شمّ تربهٔ احمد
ان لا یشمّ علی الزمان غوالیا

صبّت علیّ مصائب لو انّها
صبّت علی الأیّام عدن لیالیا [۷۵۶] .

۲ ـ بلال حبشی:

بلال بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به شام هجرت نمود. شبی از شب ها رسول خدا را در خواب دید که به او فرمود: ای بلال این چه جفایی است که در حق ما نمودی؟ آیا وقتش نشده که به زیارت ما بیایی؟ بلال سراسیمه از خواب بیدار شد و مرکب سوار شده، وارد مدینه شد و مستقیماً بر سر قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد، شروع به گریه کرد و صورت خود را بر قبر مبارک مالید. [۷۵۷] .

[صفحه ۳۰۳]

۳ ـ عبدالله بن عمر:

سمهودی نقل می کند که هرگاه عبدالله بن عمر از سفری بازمی گشت نزد قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)می آمد و به آن حضرت سلام می داد. [۷۵۸] .

۴ ـ ابوایوب انصاری:

حاکم نیشابوری نقل می کند که مروان روزی به بقعه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شد، مشاهده کرد شخصی صورت خود را بر قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نهاده است، مروان گردن او را گرفت و بلند نمود و به او گفت: آیا می دانی چه می کنی؟ ناگهان مشاهده کرد که او ابوایوب انصاری از صحابه بزرگوار پیامبر است. در جواب فرمود: آری، من به جهت این سنگ نیامده ام، بلکه به جهت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمده ام. [۷۵۹] .

استحباب زیارت قبور امامان

اهل بیت (علیهم السلام) شیعیان خود را امر نموده اند تا قبرشان را زیارت کنند. اینک به برخی از این روایات اشاره می کنیم:

۱ ـ شیخ طوسی از امام رضا (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «همانا برای هر امامی عهدی بر گردن اولیا و شیعیان آنان است، از تمام وفا و حسن اداء به این عهد، زیارت قبور آنان است.». [۷۶۰] .

۲ ـ محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «شیعیان ما را به زیارت حسین بن علی سفارش نمایید، زیرا به جای آوردن آن بر هر مؤمنی که اقرار به امامت حسین از جانب خداوند عز و جل دارد واجب است.». [۷۶۱] .

۳ ـ علی بن میمون می گوید: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: «اگر کسی از شما

[صفحه ۳۰۴]

هزار حج انجام دهد، ولی به زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) نرود، حقی از حقوق خداوند را ترک کرده است.» از علت آن سؤال شد؟ حضرت فرمود: حقّ حسین (علیه السلام) بر هر مسلمانی واجب است. [۷۶۲] .

زیارت قبور و مشروعیت سفر به سوی آن

قبلًا در فتاوای وهابیون اشاره نمودیم که متأخرین از آنان قائل به عدم مشروعیت سفر یا بدعت بودن سفر برای زیارت قبور؛ حتی قبر پیامبراند، (اگرچه ابن تیمیه مطلقاً زیارت را تحریم کرده است).

حال درصددیم تا مشروعیت سفر برای زیارت، خصوصاً زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به اثبات برسانیم:

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ ["... ۷۶۳] که لفظ «مجیء» برآمدن از راه دور و نزدیک هردو صدق می کند.

۲ ـ در روایتی که نقل شد پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من زار قبری...»، که لفظ زیارت نیز شامل آمدن از راه دور و نزدیک می شود؛ خصوصاً در روایتی که ابن السکن به سند صحیح نقل می کند این چنین آمده: «من جاءنی زائراً» که این تعبیر هم ظهور در سفر دارد.

۳ ـ از برخی روایات به طور وضوح یا ضمنی جواز یا استحباب زیارت قبور؛ حتی با شدّ رحال و بار سفر بستن و به قصد زیارت حرکت کردن استفاده می شود.

مسلم و دیگران به سند صحیح از بریده اسلمی نقل می کنند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «من شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی به محمد اذن داده شد تا قبر مادرش را زیارت نماید، شما نیز قبور را زیارت کنید که شما را به یاد آخرت می اندازد.». [۷۶۴] .

از این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «به محمد اذن داده شد تا قبر مادرش را زیارت کند.» استفاده می شود که حرکت از مکانی تنها به قصد زیارت اشکالی ندارد.

[صفحه ۳۰۵]

سمعانی از امام علی (علیه السلام) نقل می کند که اعرابی بعد از سه روز از دفن پیامبراکرم (صلی الله علیه وآله)
وارد مدینه شد و مستقیماً کنار قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و خود را بر قبر شریف انداخت و خاک قبر را بر سر خود ریخت، آن گاه عرض کرد: ای رسول خدا! گفتی و ما هم گفتارت را شنیدیم، تو آیات را از خداوند گرفتی و ما نیز از تو، از جمله آیاتی که بر تو نازل شد این است ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ "... من به خود ظلم کرده ام و لذا نزد تو آمده ام تا برایم استغفار نمایی. [۷۶۵] .

قضیه بلال و خوابی که دید، و حرکت او از شام به مدینه به قصد زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ که قبلاً اشاره شد ـ شاهد خوبی بر جواز «شدّ رحال» برای زیارت قبور است. [۷۶۶] .

سبکی نقل می کند: عمر بن عبدالعزیز دائماً کسی را به نیابت خود از شام به مدینه می فرستاد تا سلامش را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برساند و بازگردد. [۷۶۷] .

خطیب بغدادی از ابی علی خلال شیخ حنابله نقل می کند که در عصر خود هیچ گاه امر مهمّی برایم اتفاق نمی افتاد مگر آن که به قصد زیارت قبر حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام)حرکت می کردم و بعد از توسل به آن حضرت، از خداوند متعال آنچه می خواستم عطا می فرمود. [۷۶۸] .

روایت ابو بکر محمّد بن مؤمل که قبلا به آن اشاره شد، نیز بر شدِّ رحال به جهت زیارت قبور اولیای الهی دلالت خوبی دارد. [۷۶۹]

طلحهٔ بن عبید الله می گوید: با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به قصد زیارت قبور شهدای احد حرکت کردیم. [۷۷۰] .

عایشه می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) هر شبی که نوبت من بود در آخر آن شب به زیارت اهل بقیع می رفت. [۷۷۱] .

[صفحه ۳۰۶]

از این روایات و روایات دیگر به خوبی استفاده می شود که «شدّ رحال» و سفر برای زیارت قبور نه تنها جایز بوده، بلکه استحباب نیز دارد.

۴ ـ اجماع مسلمین در طول تاریخ بر سفر به جهت زیارت قبور اولیای الهی بوده است، که با مراجعه به تاریخ مسلمین به خوبی روشن می شود.

۵ ـ اهل سنت در صحاح خود روایات بسیاری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند: «کسی که برای رفتن به مسجد قدم برمی دارد، به هر قدمش ترفیع درجه ای و گناهی از او بخشوده خواهد شد». [۷۷۲] و این ثواب نیست مگر از باب مقدمیّت گام برداشتن برای امر قربی که وقوف در مسجد است. لذا می توان گفت که شدّ رحال و سفر به عنوان مقدمه زیارت اولیای الهی نیز مستحب است.

دلیل وهابیون بر حرمت زیارت قبور

عمده دلیل وهابیون بر حرمت زیارت قبور ـ حتی قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ـ روایت ابی هریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است که فرمود: «شدّ رحال و بار سفر بستن جایز نیست، مگر به سوی سه مسجد: مسجدالنبیّ، مسجدالحرام و مسجدالاقصی. [۷۷۳] .

در جواب از استدلال به این حدیث می گوییم: در مستثنا منه این حدیث دو احتمال است:

اول: این که مستثنا منه، «مسجدٌ من المساجد» باشد، یعنی اصل حدیث این گونه باشد: «لا تشدّ الرحال إلی مسجد من المساجد إلاّ إلی ثلاثهٔ مساجد».

دوم: مستثنا منه «مکان من الامکنهٔ» باشد، به تقدیر: «لا تشدّ الرحال إلی مکان من الأمکنهٔ إلاّ إلی ثلاثهٔ مساجد.»

بنابر معنای اوّل دلیلی بر حرمت «شدّ رحال» برای زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست، زیرا قبر پیامبر مسجد نیست.

در صورت دوّم نیز اخذ به عموم روایت ممکن نیست، زیرا لازمه آن حرمت هر

[صفحه ۳۰۷]

نوع سفری است؛ اگرچه به قصد زیارت هم نباشد، که هیچ کس قائل به آن نیست.

وانگهی نهی از شدّ رحال برای زیارت غیر از این سه مسجد، نهی تحریمی نیست، بلکه ارشادی است، زیرا در هر شهری مسجد وجود دارد و سفر برای زیارت مسجد در شهری دیگر ضرورتی ندارد و این برخلاف زیارت قبور اولیای الهی است که آثار و برکاتی عظیم بر آن مترتب است که در جای خود به آن اشاره خواهیم کرد.

غزالی نیز به این نکته التفات پیدا کرده می گوید:

«مسافرت عبادی مستحب است؛ از جمله مسافرت به جهت زیارت قبور انبیا، صحابه، تابعین و سایر علما و اولیا. پس به طور کلی هرکس که در حال حیات به او تبرک جسته می شود، در حال ممات نیز می توان به زیارتش تبرک جست. لذا شدّ رحال برای تحقق این غرض جایز می گردد. این موضوع با حدیث پیامبر (صلی الله علیه وآله): «لا تشدّ الرحال إلاّ إلی ثلاثة مساجد» منافات و تعارض ندارد، زیرا حدیث مربوط به مساجد است و مساجد از آن جا که همه در فضیلت یکسان اند، ترجیحی در سفر برای آنها نیست، مگر این سه مسجد که به جهت خصوصیتی که دارند سفر به خاطر آنها اشکالی ندارد و این مسئله غیر از سفر برای زیارت قبور اولیای الهی است.». [۷۷۴] .

دکتر عبدالملک سعدی می گوید:

«نهی از شدّ رحال به مساجد دیگر به جهت آن است که زحمتی بی فایده است، زیرا ثواب مساجد یکسان است، مگر سه مسجد.». [۷۷۵] .

زنان و زیارت قبور

وهابیون اگرچه زیارت قبور را برای مردان بدون «شدّ رحال» اجازه می دهند، ولی به زنان به طور مطلق اجازه زیارت قبور را نمی دهند.

اعضای دائمی وهابیون در استفتای خود می گویند: «زیارت قبور تنها برای مردان

[صفحه ۳۰۸]

مشروع است، آن هم بدون شدّ رحال و در شهر خود، ولی برای زنان به طور مطلق مشروع نیست.». [۷۷۶] .

شیخ عبدالعزیز بن باز می گوید: «زیارت قبور برای زن ها جایز نیست، زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) زن هایی را که به زیارت قبور می روند، لعنت کرده است.». [۷۷۷] .

در جایی دیگر در علت حرمت می گوید: «زن ها از آن جایی که صبرشان کم است گاهی در قبرستان نوحه سرایی کرده و چیزی از زبانشان خارج می گردد که با صبر منافات دارد.». [۷۷۸] .

در جواب این اشکال باید بگوییم که:

اوّلاً: این فتوا خلاف سیره اصحاب پیامبر است، زیرا: فاطمه زهرا (علیها السلام) در زمان پیامبر روزهای جمعه به زیارت قبر حمزه می رفت. بعد از وفات پدرش نیز بر سر قبر آنحضرت (صلی الله علیه وآله) رفت، در حالی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علی (علیه

السلام) او را نهی نکردند. [۷۷۹] .

ابن ابی ملیکه می گوید: عایشه را دیدم که به زیارت قبر برادرش عبدالرحمان بن ابی بکر می رفت. [۷۸۰] .

ثانیاً: حدیث: «لعن الله زائرات القبور» از حیث سند ضعیف است، چون از سه طریق وارد شده: حسان بن ثابت، ابن عباس و ابوهریره، که هرسه سند در طریقش ضعف وجود دارد.

ثالثاً: این حدیث با حدیث عایشه که «قبلاً پیامبر نهی کرده بود، ولی بعداً اجازه داد» [۷۸۱] معارض است.

رابعاً: نهی زنان از زیارت قبور به خاطر کمی صبرشان است، حال اگر زنی طاقتش زیاد باشد و شکوه نکند، زیارتش اشکالی ندارد، زیرا برفرض این که مقدمه حرام، حرام

[صفحه ۳۰۹]

است، این قاعده اطلاق ندارد، بلکه مقدمه موصله حرام است، یعنی اگر کار مباحی قطعاً انسان را به حرام برساند حرام است. لذا بزرگان اهل سنت زیارت قبور زنان را به شرط صبر، جایز شمرده اند.

آثار زیارت قبور

نه تنها بر زیارت قبور مفسده ای مترتّب نمی گردد، بلکه مطابق برخی از روایات آثار و فوایدی هم دارد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ خشوع و یاد مرگ و آخرت:

شکی نیست که یکی از اهداف مهمّ زیارت قبور اموات، یادآوری قیامت است.

مسلم، احمد، ابن ماجه و دیگران به سندهای خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که فرمود: «به زیارت قبور بروید، زیرا شما را به یاد مرگ می اندازد.» [۷۸۲] .

۲ ـ دعا برای اموات:

این سلوک یکی از روش های بلند اخلاقی است که بر حفظ کرامت مسلمان در اجتماع؛ حتی بعد از وفاتش دلالت دارد. علاوه بر آن روحیه برادری، محبت و دوستی و ادای حقوق دیگران را زنده می کند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی از این به بعد قبرها را زیارت کنید و برای آنها دعا و استغفار نمایید.» [۷۸۳] ۲.

۳ ـ ادای حقوق اموات:

بی تردید برخی از اموات، حقوق خاصی بر گردن زنده ها دارند، که این حقوق

[صفحه ۳۱۰]

مقتضی زیارت آنها بعد از فوتشان است.

امام رضا (علیه السلام) می فرماید: «همانا برای هر امامی عهدی بر گردن اولیا و شیعیان اوست و از تمام وفای به عهد و حسن ادای آن زیارت قبور آنان است.». [۷۸۴] .

فلسفه زیارت قبور اولیای الهی

زیارت قبور اولیای الهی؛ خصوصاً پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و امامان معصوم (علیهم السلام) آثار و برکاتی دارد که می تواند ملاک حسن و رجحان آن باشد. اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ـ بزرگان دین و اولیای الهی درحقیقت الگوهایی هستند که با اقتدای به آنان به کمال و سعادتِ دنیا و آخرت خواهیم رسید. این مسئله تنها اختصاص به جوامع دینی ندارد، بلکه همه جوامع بشری درصدد بزرگ جلوه دادن الگوهایی هستند که مردم با اقتدای به آنان در طریق سعادت و کمال قرار گیرند. این الگوها اگرچه زنده نیستند، ولی با دعوت مردم به زیارت قبرشان مردم را به یاد خود انداخته و آنها را به کمالات سوق خواهند داد؛

مثلاً در بسیاری از کشورها میدان و مجسمه ای را به نام سرباز گمنام قرار می دهند، که رمز فداکاری خالص در راه وطن است تا مردم از این طریق همیشه به این فکر باشند که هرگاه کشور مورد هجوم اجانب قرار گرفت، از خود فداکاری نشان دهند.

بنابراین حضوریافتن بر سر قبر بزرگان و اسوه ها از حیث روانی آثار و برکات خاصّی دارد که روان شناسان از آن غافل نبوده اند.

عباس محمود عقاد می گوید:

«خواست روزگار و اتفاقات این بوده که قافله حسین بعد از آن که از هرطرف جلو آن گرفته شد به سوی کربلا سوق داده شود، کربلایی که تاریخش تا امروز با تاریخ اسلام گره خورده و حقّش آن است که به تاریخ بنی نوع انسان گره بخورد.

[صفحه ۳۱۱]

کربلا امروز حرمی است که مسلمانان به جهت عبرت و درس آموزی او را زیارت کرده و غیرمسلمانان نیز به جهت سیر و سیاحت به زیارت او می روند. ولی کربلا اگر قرار باشد که حقّش ادا شود سزاوار است که مزار هر انسانی باشد که برای نوع خود قداست و فضیلتی قائل است، زیرا به یاد نداریم بقعه ای از بقعه های زمین که اسمش با جمله ای از فضایل و مناقب انسانی مقرون باشد، بزرگ تر از زمین کربلا بعد از شهادت امام حسین (علیه السلام)...». [۷۸۵] .

۲ـ زیارت از مظاهر حبّ است. شکی نیست که اهل بیت (علیهم السلام) محبتشان از جهات مختلف بر ما لازم و واجب است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «احبّوا أهل بیتی لحبّی؛ [۷۸۶] اهل بیتم را به جهت دوستی من دوست بدارید.» لذا همان گونه که محبت پیامبر واجب است، محبت اهل بیتش هم لازم است. از طرفی دیگر می دانیم که حبّ مظاهر و بروز دارد، و تنها در اطاعت و دوستی قلبی خلاصه نمی شود. یکی از این مظاهر زیارت قبر آنان است.

۳ـ زیارت قبور اولیای الهی از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) پرداخت اجر و مزد رسالت است. خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لاَـ أَسْـأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّـ الْمَـوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی؛ [" ۷۸۷] «بگو: من از شما اجر رسالت جز این نمی خواهم که مودت مرا در حقّ خویشاوندانم منظور بدارید». یکی از مصادیق مودت ذوی القربی زیارت قبور آنان است.

۴ـ زیارت قبور اولیای الهی تعبیری از عمق ارتباط انسان با خط اولیای خداوند متعال است.

۵ـ زیارت اولیای الهی درحقیقت تجدید عهدی با آنها است. می دانیم که هریک از امامان بر ما ولایت دارند و ما هم باید ولایت آنان را پذیرفته و با آنان بیعت نماییم. این بیعت تنها با گفتن نیست، بلکه باید بیعت قلبی خود را ابراز نماییم، که در حال حاضر با زیارت قبور آنها و حضور در کنار مرقد شریفشان صورت می گیرد.

لذا در روایتی از امام رضا (علیه السلام) آمده: «همانا برای هر امامی عهدی بر گردن اولیا و

[صفحه ۳۱۲]

شیعیانشان است که وفای به آن عهد و حسن ادای آن، زیارت قبور آنان است.» [۷۸۸] .

۶ ـ حضور در کنار قبر اولیای خدا انسان را از جنبه روحی و معنوی زنده کرده و روح تازه معنوی به انسان افاضه می کند.

۷ ـ با این عمل، اولیای الهی نیز ما را دوست می دارند که خود سبب نزول برکات بر ما می گردد.

۸ ـ زیارت کردن و قرار گرفتن در کنار قبور اولیای الهی، ما را به یاد فداکاری های آنان انداخته و لذا با خدای خود پیمان می بندیم که مانند آنان باشیم.

۹ ـ زیارت قبور اولیای الهی درحقیقت اعلان عملی به ادامه دادن راه آن بزرگان و انزجار و تبرّی از دشمنان آنهاست.

فضیلت زیارت قبر امام حسین

در روایات اهل بیت (علیهم السلام) سفارش فراوانی درمورد زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) شده است؛ از جمله:

۱ ـ امام باقر (علیه السلام) می فرماید: «شیعیان ما را به زیارت قبر حسین (علیه السلام) امر کنید، زیرا به جای آوردن آن بر هر مؤمنی که اقرار به امامت حسین (علیه السلام) از جانب خدای عزوجل دارد واجب و فرض است.». [۷۸۹] .

۲ ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هرکس از شیعیان ما به زیارت قبر حسین (علیه السلام) رود بازنمی گردد تا این که تمام گناهان او بخشوده شود.». [۷۹۰] .

۳ ـ امام رضا (علیه السلام) از پدرش و او از جدش امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: «همانا ایام زائرین حسین (علیه السلام) جزء عمرشان حساب نمی شود.». [۷۹۱] .

۴ ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هرکس که می خواهد در جوار پیامبر (صلی الله علیه وآله) و جوار علی و

[صفحه ۳۱۳]

فاطمه (علیهما السلام) باشد هرگز زیارت حسین بن علی (علیهما السلام) را رها نکند.». [۷۹۲] .

۵ ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هرکس به زیارت قبر حسین آید در حالی که عارف به حق اوست، گناهان گذشته و آینده او بخشوده خواهد شد.». [۷۹۳] .

۶ ـ احمد بن محمد بن ابی نصر می گوید: بعضی از اصحاب ما از امام رضا (علیه السلام) درباره ثواب زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) سؤال کرد، حضرت فرمود: «معادل با عمره است.». [۷۹۴] .

۷ ـ محمد بن سنان می گوید: از امام رضا (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: «هرکس به زیارت قبر حسین (علیه السلام) رود خداوند متعال برای او ثواب حج قبول شده خواهد نوشت.». [۷۹۵] .

۸ ـ امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «زیارت قبر حسین (علیه السلام) معادل ثواب بیست حجّ است، بلکه افضل از بیست حجّ.». [۷۹۶] .

چرا زیارت امام حسین از زیارت کعبه افضل است؟

برخی از مغرضین از وهابیون با مشاهده این روایات در کتب شیعه خشمگین شده و شدیداً بر شیعه امامیه به سبب وجود این روایات حمله کرده اند. اینان می گویند: وجود این گونه روایات مردم را از فریضه حج بازداشته و عقیده آنان را نسبت به حجّ سُیست می کند یا این که موجب تفضیل امام حسین (علیه السلام) بر خداوند متعال می شود ـ نعوذ بالله تعالی ـ لذا باید از نشر این گونه افکار و عقاید جلوگیری کرد، چون نوعی غلوّ است.

در جواب از این اشکال به چند توجیه اشاره می کنیم:

۱ ـ ممکن است که این روایات جنبه رمزی داشته باشد، یعنی هرگاه اسلام درخطر است و مردم تنها توجهشان به ظاهر شریعت (نماز، روزه، حج و غیره) است، در حالی که این قالب ها از روح تهی است باید با گذراندن خطّ سرخ شهادت، ابتدا روح را در کالبد

[صفحه ۳۱۴]

شریعت و جامعه اسلامی وارد نمود، آن گاه به ظاهر شریعت پرداخت.

در کشور اسلامی که تنها اسم اسلام باشد، ولی از روح شریعت خبری نباشد باید ابتدا با پیمودن راه حسینی امّت را نسبت به حقیقت اسلام آشنا کرد و آن گاه به ظاهر شریعت پرداخت، یعنی همان کاری که امام حسین (علیه السلام) نمود، زیرا آنوقتی که همه برای اعمال حجّ به مکه آمده اند، حضرت اعمال حجّ خود را نیمه تمام گذاشته و به امر مهمی پرداخت که احیای امر به معروف و نهی از منکر، بیداری ملت و احیای شریعت است.

۲ ـ اگر کعبه احترام دارد از آن جهت است که به امر خداوند توسط انبیای الهی بنا شده است و طبق نص برخی از روایات، موازی عرش الهی و مظهری از مظاهر ربوبی است، ولی امام کلمهٔ الله و مظهر جامع جمیع صفات جمال و جلال الهی است. لذا در زیارت جامعه کبیره می خوانیم: «مَنْ أرادَ الله بَدَأَ بِکُمْ، وَمَنْ وَحَّدَهُ قَبِلَ عَنْکُمْ، وَمَنْ قَصَدَهُ تَوَجَّهَ بِکُمْ؛ [۷۹۷] هرکه خدا را اراده کرده از شما شروع خواهد کرد، و هرکه خدا را به وحدانیت شناخته از شما قبول کند، و هرکس خدا را قصد کرده به شما توجه کند.» در دعای ندبه نیز می خوانیم: «أَیْنَ وَجْهُ اللهِ الّذی إِلَیْهِ یَتَوَجَّهُ الأَوْلِیاءُ؛ [۷۹۸] کجاست وجه خدا که اولیا به او توجه کنند.»

۳ ـ بر هر فرد مسلمانی واجب است که احکام شرعی؛ از جمله حج و مسائل آن را فراگرفته و آن گاه به حج برود و اعمال آن را به جا آورد. از آن جا که امام، مبیّن شریعت نبوی است، باید ابتدا به سراغ او رفته و با التزام به امامت و ولایت تشریعی و تکوینی او سراغ حج و اعمال آن برویم.

۴ ـ روایات به افضلیت زیارت امام حسین (علیه السلام) با معرفت به حقّ امام بر حجّ غیر واجب اشاره دارند، نه حج واجب، زیرا هیچ گاه فعل مستحبّی از فعل واجب افضل نمی شود.

[صفحه ۳۱۵]

بنای بر قبور

اشاره

از جمله موضوعات مورد اختلاف مسلمانان با وهابیان موضوع بنا و ساختن گنبد و بارگاه و گلدسته بر روی قبور است. مسلمانان در طول تاریخ به این سنت عمل کرده و بر جواز و استحباب آن، به ادله ای از کتاب و سنت، تمسک کرده اند. خصوصاً این عمل موافق با منطق عقل و روش عقلا است. ولی از زمان ابن تیمیه مخالفت با این عمل شروع شد و بناها و گنبد و گلدسته ها از مظاهر شرک شناخته شد، تا زمان آل سعود که این عقیده به حدی اوج گرفت که آل سعود عملاً به مخالفت با آن پرداختند و با فتوایی که از علمای وهابی صادر شد امر به تخریب گنبد و بارگاه ها و گلدسته ها و بناهای قبور داده شد. تمام آنها به جز بارگاه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)آن هم از خوف مسلمین، تخریب گشت. وبا این عمل خساراتی بزرگ بر اسلام و مسلمین وارد شد. در این رساله به بررسی موضوع می پردازیم.

فتواهای وهابیون

۱ ـ ابن تیمیه می گوید: «مشاهدی که بر روی قبور انبیا و صالحین از عامه و اهل بیت بنا شده همه از بدعت های حرامی است که در دین اسلام وارد شده است.» [۷۹۹] .

[صفحه ۳۱۶]

۲ ـ و در جایی دیگر می گوید: «شیعه مشاهدی را که روی قبور ساخته اند تعظیم می کنند، شبیه مشرکین در آن ها اعتکاف می کنند، برای آن ها حج انجام می دهند همان گونه که حجاج به سوی بیت عتیق حج انجام می دهند.» [۸۰۰] .

۳ ـ صنعانی می گوید: «مشهد به منزله بت است، این ها آن چه که مشرکان در عصر جاهلیت بر بت های خود انجام می دهند، بر قبور اولیای خود انجام می دهند....» [۸۰۱] .

۴ ـ اعضای استفتای دائمی وهابیون می نویسند: «بنای بر قبور بدعت منکر است که در آن غلوّ در تعظیم صاحب قبر و راهی به سوی شرک است و لذا بر ولیّ امر مسلمین یا نایب اوست که امر به تخریب بناهایی کند که روی قبور ساخته شده، و آن ها را با زمین یکسان سازد، تا با این بدعت عملاً مقابله شده و راه شرک بسته شود.» [۸۰۲] .

۵ ـ ناصر الدین البانی در پیشنهادش به آل سعود برای تخریب گنبد سبز پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)می گوید: «از جمله اموری که جای تأسّف دارد این که: مدت زیادی است که بر روی ساختمان قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)گنبدی سبز ساخته شده است... به اعتقاد من اگر دولت سعودی می خواهد داعی توحید داشته باشد، باید مسجد نبوی را به حالت سابقش برگرداند.» [۸۰۳] .

قرآن و بنای بر قبور

اشاره

قرآن کریم به مسئله بنای بر قبور به طور صریح و خاص نپرداخته است؛ لکن می توان حکم آن را از ضمن آیات قرآن استفاده نمود:

بناء بر قبور، تعظیم شعائر الهی

خداوند متعال در قرآن کریم امر به تعظیم شعائر الهی کرده و آن را دلیل تقوای

[صفحه ۳۱۷]

قلوب می داند، آن جا که می فرماید ": وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ؛ [" ۸۰۴] «و هرکس شعائر دین خدا را بزرگ و محترم دارد، این، صفت دل های باتقواست».

شعائر جمع شعیره به معنای دلیل و علامت است. شعائر الله یعنی اموری که دلیل و علامت و نشانه به سوی خداست و هر کسی که می خواهد به خدا برسد با آن دلیل و نشانه می تواند به خدا برسد. یا این که مراد از شعائر الله، شعائر دین خداست، یعنی هرکس که می خواهد به حقیقت دین خدا رهنمون شود برخی از امور راهنمای اویند، که باید آنها را تعظیم کرد.

در قرآن کریم، صفا و مروه از شعائر الهی شمرده شده است، آن جا که می فرماید ": إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللهِ؛ [" ۸۰۵] «همانا صفا و مروه از شعائر دین خداست» و نیز شتری که برای نحر به منی برده می شود ": وَالْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللهِ؛ " [۸۰۶] «و نحر شتران فربه را از شعائر دین خدا مقرّر گردانیدیم».

این نیست مگر از آن جهت که این امور از نشانه های دین حنیف ابراهیم است.

و نیز «مزدلفه» مشعر نامیده شده، از آن جهت که از علامت ها و نشانه های دین خداست. همه مناسک حجّ شعائر نامیده شده است از آن جهت که نشانه هایی به سوی توحید و دین حنیف است.

اگر این امور از شعائر دین خدایند، و مردم را متذکر به توحید و دین حنیف می کنند، شکی نیست که وجود انبیا و اولیا نیز از بزرگ ترین و بارزترین نشانه های دین خداوند است، زیرا آنان از آن جهت که معصوم اند و کار خلاف انجام نمی دهند، سیره و اقوال آنان مطابق با حقّ و حقیقت است. آنان کسانی هستند که می توانند بشر را به سوی حقّ و حقیقت و توحید رهنمون شوند.

حال اگر وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اوصیای او و اولیای الهی چنین خاصیتی دارند، حفظ و صیانت آثار آنان و حفظ قبورشان و بنای قبر و گلدسته برای آنها نیز در راستای همین

[صفحه ۳۱۸]

اهداف است، زیرا این اعمال در حقیقت تعظیم اشخاصی است که خود و سنتشان شعائر و راهنمایی به سوی خدایند.

قرطبی در تفسیرش می گوید: «شعائر خدا عبارت است از عَلَم ها و نشانه های دین خدا، خصوصاً اموری که مربوط به مناسک است.» [۸۰۷] .

استاد عباس محمود عقّاد نویسنده مصری درباره کربلا و حرم حسینی می گوید:

«کربلا، امروز حرمی است که مسلمانان برای عبرت و یادآوری به زیارتش می آیند. هم چنین غیرمسلمانان برای دیدن و مشاهده به آن جا می آیند. ولی اگر قرار باشد که آن سرزمین حقّش ادا گردد، باید مزار انسانی باشد که برای نوع خود نصیب و بهره ای از قداست و فضیلت قائل است، زیرا ما در میان بقعه و بارگاه های مقدس، جایی برتر از بارگاه امام حسین (علیه السلام) سراغ نداریم.» [۸۰۸] .

بنای بر قبور از مصادیق مودت ذوی القربی

قرآن کریم به صراحت، امر به مودّت و محبّت اقربای پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرموده، آن جا که می فرماید ": قُلْ لا

أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى. [" ۸۰۹] ؛ «بگو از شما تقاضای اجر و مزدی نمی کنم مگر مودّت ذوی القربی را».
واضح است که بنای بر قبورِ اقربای پیامبر (صلی الله علیه وآله) از مصادیق اظهار مودّت و محبّت اهل بیت (علیهم السلام) است، زیرا مودّت و محبّت بروز و ظهور دارد، و تنها مورد آن محبت قلبی و اطاعت نیست، تا حدّی که مشمول نهی صریح از آن مورد نشده باشد.

بنای بر قبور اولیای الهی مصداق ترفیع بیوت

خداوند متعال در قرآن کریم اذن داده که خانه هایی که در آنها یاد خدا شده، رفعت پیدا کند آن جا که می فرماید ": فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ

[صفحه ۳۱۹]

فِيهـا بِالْغُـدُوِّ وَالْاصـالِ- رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَ [" ۸۱۰] «در خانه هایی که خدا رخصت داده رفعت یابد و در آن، ذکر خدا شود و صبح و شام در آن تسبیح ذات پاک او کنند. پاک مردانی که هیچ کسب و تجارت، آنان را از یاد خدا غافل نگرداند». استدلال به آیه فوق متوقف بر بیان دو امر است
الف ـ بیوت در آیه خصوص مساجد نیست بلکه اعم از مساجد و اماکنی است که در آنها یاد خدا می شود، همانند بیوت انبیاء و ائمه (علیهم السلام). بلکه می توان مراد از بیوت را غیر از مساجد دانست، زیرا بیت به معنای بنائی است که دارای چهار دیوار و سقف باشد، همانند بیت الله الحرام هم چنین در قرآن می خوانیم ": وَلَوْ لا ـ أَنْ يَكُونَ النّاسُ أُمَّةً واحِـدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ؛ [" ۸۱۱] «و اگر نبود که همه مردم یک نوع و یک امّت انـد ما آنان که کافر به خدا می شوند سقف خانه هایشان را از نقره خام قرار می دادیم».
از این ادله استفاده می شود که بیت در لغت عرب به بنایی اطلاق می شود که دارای سقف باشد. از سوی دیگر مستحب است که مساجد بدون سقف باشد. پس مقصود از بیوت در آیه غیر از مساجد است.
امام باقر (علیه السلام) فرمود: «مقصود از بیوت در آیه، بیوت انبیا و بیوت علی (علیه السلام)است.» [۸۱۲] .
ب ـ مقصود از رفع در آیه شریفه دو احتمال است:
۱ ـ مقصود از «رفع» تعظیم، و ترفیع قدر بیوت است که همان رفع معنوی است. همان گونه که در قرآن می خوانیم ": وَرَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيّاً؛ [" ۸۱۳] «وما مقام او را بلند و مرتبه اش را رفیع گردانیدیم».
۲ ـ مقصود از رفع بالا بردن ساختمان قبر است که همان رفع ظاهری و بنای قبر است.
زمخشری در تفسیر آیه می گوید: «رفع بیوت، یا به معنای بنای بیوت است همانند

[صفحه ۳۲۰]

آیه شریفه ": وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِـدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْـماعِيلُ "... و یا به معنای تعظیم بیوت و بالا بردن قدر و منزلت بیوت است.» [۸۱۴] .
بررسی در روح البیان می گوید ": أن تُرفع " یا به بنا است یا به تعظیم و بالا بردن قدر و منزلت.» [۸۱۵] .

اگر مراد به رفع در " أن تُرفع " بنا باشد که دلالت صریح بر بنای بر بیوت انبیا و اولیا دارد، خصوصاً با در نظر گرفتن این که مدفن پیامبر (صلی الله علیه وآله) و تعدادی از ائمه در خانه هایشان بوده است. واگر مراد به رفع در " أن تُرفع " رفع معنوی است، نتیجه آن اذن به تکریم و حفظ بیوت انبیا و اولیای الهی است که عموم آن شامل بنای بر قبور اولیای الهی و تعمیر آن نیز می گردد.
سیوطی از انس بن مالک و بریده نقل کرده که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این آیه را ": فِی بُیُوت أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ "... قرائت نمود، شخصی جلو آمد عرض کرد این بیوت کدام اند؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: بیوت انبیا. ابوبکر در این هنگام نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آمد و خطاب به خانه علی و فاطمه (علیهما السلام) کرده و عرض کرد: ای رسول خدا! آیا این خانه از آن بیوت است که خدا و تو اراده کرده ای که تعظیم شود. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: آری، از بهترین آن بیوت است. [۸۱۶] .

سیره سلف و بنای بر قبور

با مراجعه به تاریخ مسلمین بعد از ظهور اسلام پی می بریم که بنای بر قبور، سیره عملی مسلمین در طول تاریخ بوده و مورد اعتراض هیچ یک از صحابه و تابعین تا این زمان واقع نشده است، تنها گروهکی به نام وهابیون در عمل و گفتار با این کار مخالفت نموده اند. به نمونه هایی از این سیره عملی اشاره می کنیم:
۱ ـ مسلمانان جسد پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در خانه ای سقف دار دفن نمودند و از آن زمان به

[صفحه ۳۲۱]

بعد آن مکان مورد توجه خاص مسلمانان قرار گرفته است.
۲ ـ حسین بن احمد بن محمّد معروف به ابن الحجاج بغدادی یکی از شعرای قرن سوّم و چهارم قصیده فائیه ای در مدح امام امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه السلام)دارد که در کنار قبر حضرت سروده است که در شروع آن به گنبد سفید حضرت اشاره کرده می فرماید:

«یا صاحب القبة البیضاء علی النجف
من زار قبرک واستشفی لدیک شُفی

زوروا أبا الحسن الهادی لعلّکم
تحظون بالأجر والإقبال والزلف.» [۸۱۷] .

۳ ـ بخاری در صحیح خود روایت کرده: «بعد از وفات حسن بن حسن بن علی (علیهما السلام)همسر او تا یک سال قبّه ای بر قبر او زد و به عزاداری پرداخت. [۸۱۸] .
ملا علی قاری در شرح حدیث می گوید: «ظاهر این است که زدن قبه به جهت اجتماع دوستان بر قبر او برای ذکر وقرائت قرآن و حضور اصحاب برای دعا و مغفرت و رحمت بوده است.
۴ ـ سیّد بکری می گوید: «از عدم جواز بنای بر قبور، قبور انبیا و شهدا و صالحین و امثال آن ها استثنا می شود.» [۸۱۹] .

۵ـ ابن شبه نقل می کند که: عقیل بن ابی طالب در خانه خود چاهی کند. در آن هنگام به سنگی برخورد کرد که در آن نوشته بود: این قبر حبیبه دختر صخر بن حرب است، عقیل چاه را پر از خاک کرد و روی آن اتاقی بنا نمود.» [۸۲۰] .

۶ـ سمهودی در توصیف مزار حمزه بن عبدالمطلب می گوید: «بر مزار او قبه ای عالی، زیبا و محکم است... که در ایام خلافت خلیفه عباسی ناصر دین الله، سال ۵۷۵ ـ

[صفحه ۳۲۲]

۶۲۲هـ ساخته شده است.» [۸۲۱] .

۷ـ ابن سعد در طبقات نقل می کند: «بعد از وفات عثمان بن مظعون و دفن او در بقیع پیامبر (صلی الله علیه وآله) چیزی را بر سر قبر او گذاشت و فرمود: این، نشانه ای بر قبر اوست.» [۸۲۲] عمرو بن حزم می گوید: «قبر عثمان بن مظعون را دیدم در حالی که چیز بلندی در کنار او مانند علم قرار داده بودند.» [۸۲۳] .

مطّلب نقل می کند: «بعد از وفات عثمان بن مظعون و دفن او، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به کسی دستور داد تا سنگی را بیاورد، ولی او قادر بر حمل آن نبود. پیامبر (صلی الله علیه وآله)آستین را بالا زد و سنگ را بلند کرد و در کنار قبر عثمان بن مظعون قرار داد و فرمود: می خواهم بر قبر او علامت بگذارم.» [۸۲۴] .

۸ـ ابن سعد از امام باقر (علیه السلام)روایت کرده که: «فاطمه دختر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کنار قبر حمزه می آمد و آن را اصلاح می کرد.» [۸۲۵] .

۹ـ بخاری نقل می کند که بعد از وفات عبدالرحمن بن ابی بکر، عائشه دستور داد تا سر قبر او خیمه ای زده شود و کسی را نیز موکّل بر آن قبر نمود... [۸۲۶] .

۱۰ـ عمر امر کرد تا خیمه ای بر روی قبر زینب دختر جحش زده شود و کسی او را نهی نکرد. [۸۲۷] .

بررسی ایرادهای وهابیون

اشاره

وهابیان در ادعای خود بر حرمت بنای بر قبور به مواردی استدلال کرده اند که به آنها پرداخته و پاسخ می دهیم:

[صفحه ۳۲۳]

بنای بر قبور از مظاهر شرک یا راهی به سوی شرک است

در پاسخ می گوییم:

اوّلاً: در بحث «شرک و توحید» به میزان آن دو اشاره نمودیم و گفتیم که شرک دو رکن و عنصر دارد: یکی این که انسان عملی انجام دهد که نشانه خضوع برای کسی باشد. و دیگر این که اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آن کس داشته باشد که برای او خضوع می کند. این دو رکن از آیات و تعاریف به دست آمده است و در مورد بنای بر قبور صادق نیست، زیرا کسانی که بیوت و مشاهد

اولیای الهی را تعظیم می کند بنای آنها به قصد تعظیم، با اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت نیست.
ثانیاً: در مبحث «مقدمهٔ» گفته شده که مطلق مقدمه حرام، حرام نیست، بلکه مقدمه موصله حرام است. یعنی اگر کسی به طور حتم این قبور را برای شرك بنا کند حرام است. ولی اگر کسی برای تعظیم شعائر الهی بنا کند نه تنها اشکالی ندارد بلکه مستحب است.

بنای بر قبور از اعمال مشرکین است

منهاج السنهٔ، ج ۱، ص ۴۷۴.
جواب:
اوّلاً: مشرکین اگر بنای بر قبور بزرگان خود می ساختند به جهت تعظیم و تکریم آنها به عنوان ربّ بوده است همان گونه که در جای خود مورد بررسی قرار گرفته است؛ لذا اسلام، آنان را از این جهت مذمت نموده است و این به خلاف بنای بر قبور اولیای الهی در میان مسلمین است. [۸۲۸] .
ثانیاً: مطلق شبّه به مشرکین و کفار حرام نیست، مگر در امور اختصاصی و در شعائر آنان خصوصاً به قصد احیای شعائر و آیین کفار. برای اطلاع بیشتر به بحث «برپایی مراسم جشن» مراجعه شود.

[صفحه ۳۲۴]

بنای بر قبور بدعت منکر است

جواب:
در بحث میزان بین بدعت و سنت گفته شد که بدعت دو رکن دارد: یکی زیاده یا نقیصه در دین، دیگری نبودِ دلیل عام یا خاص بر امر حادث. در مورد جواز بنای بر قبور هم دلیل خاص داریم که سنت و سیره سلف از مسلمین است و هم دلیل عام که به آنها اشاره شد.

ادعای اجماع

اشاره

علمای وهابی مدینه منوره در استفتای آل سعود درباره بناهای بقیع نوشتند: «بنای بر قبور اجماعاً ممنوع است؛ به جهت صحت روایاتی که در منع از آن وارد شده است....» [۸۲۹] .
جواب:
اوّلاً: اجماعی که ادعا می کنند مدرکی است؛ که به مدرك آن خواهیم پرداخت، پس اجماع مستقلاً اعتباری ندارد.
ثانیاً: در اجماعی که ادعا شده سه احتمال است:

الف ـ اجماع تقدیری: به این بیان که روایاتی وجود دارد که اگر علما به آن توجه کنند، به مضمونش فتوا می دهند. این فرض باطل است، زیرا این احتمال فرع صحت حدیث از حیث سند و تمامیّت آن از حیث دلالت است، که هر دو نا تمام است.
ب ـ اجماع محقق: به این معنا که همه علما فتوا به تحریم داده اند، هم از حیث حدوث و هم از حیث بقا. این احتمال هم به طور قطع باطل است، زیرا اوّلاً: بحث غالب علما در بنای بر مطلق قبور است در حالی که بحث ما در قبور اولیای الهی است. ما نیز در قبور غیر اولیا کراهت را قبول داریم. ثانیاً: غالب علما قائل به کراهت اند نه حرمت و حتی برخی تصریح به عدم کراهت دارند.

[صفحه ۳۲۵]

قائلین به عدم حرمت

۱ ـ عبدالرحمن جزیری می گوید: «کراهت دارد که بر روی قبر، قبه یا بنا ساخته شود.» [۸۳۰] .
۲ ـ امام نووی می گوید: «بنای بر قبور اگر در ملک بانی باشد مکروه و اگر در مقبره ای باشد که راه مردم است حرام است.» [۸۳۱] .
۳ ـ از مالک بن انس ـ رئیس مذهب مالکیه ـ نقل شده که می گفت: «کراهت دارم که قبور، گچ مالی شده و بر آن، بنا شود....» [۸۳۲] .
۴ ـ شافعی می گوید: «دوست دارم که روی قبر بنایی نشود و نیز گچ مالی نگردد، زیرا این عمل زینت کاری است و قبر جای این امور نیست.» [۸۳۳] .
۵ ـ ابن حزم می گوید: «اگر بر روی قبر بنا یا ستونی ساخته شود کراهت ندارد.» [۸۳۴] .
۶ ـ نووی بنای بر قبور را مکروه می داند ولی می گوید: «به ابوحنیفه نسبت داده شده که کراهت ندارد.» [۸۳۵] .
آن همه فتوا که غالباً بر کراهت بود در صورتی است که بنا بر قبر فرد عادی باشد، ولی اگر بنا بر قبر یکی از اولیای الهی باشد از این کراهت مستثنا است.
عبد الغنی نابلسی در کتاب «الحدیقهٔ الندیهٔ» می گوید: «حکم به کراهتِ روشن کردن چراغ در صورتی است که فائده ای بر آن مترتب نباشد اما در صورتی که فائده ای از قبیلِ... یا این که صاحب قبر از اولیای الهی باشد، یا عالمی از محققین باشد، به جهت تعظیم روح او روشن کردن چراغ بر سر قبرش اشکالی ندارد.» [۸۳۶] .
ج ـ مراد از اجماع، سیره عملی مسلمین باشد از زمان وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله)تا این زمان، که

[صفحه ۳۲۶]

این بر خلاف چیزی که آن را به اثبات رساندیم؛ زیرا با مروری بر تاریخ مسلمانان پی می بریم که مسئله بنای بر قبور از سیره و سنت همیشگی مسلمین بوده است.

استدلال به برخی از احادیث

اشاره

عمده استدلال وهابیون بر حرمت بنای بر قبور روایاتی است که از طریق اهل سنت وارد شده ما به آنها اشاره کرده و جواب هر کدام را خواهیم داد:

حدیث ابی الهیاج

مسلم از یحیی بن یحیی و ابوبکر بن ابی شیبه و زهیر بن حرب از وکیع از سفیان از حبیب بن ابی ثابت از ابیوائل از ابی الهیّاج اسدی نقل می کند که علی بن ابی طالب (علیه السلام)فرمود: «تو را به مأموریّتی می فرستم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن فرستاد: این که هیچ تمثالی نیابی مگر آن که محو کنی و هیچ قبر مشرفی نیابی مگر آن که مساوی سازی.» [۸۳۷] .

حدیث از حیث سند و دلالت ضعیف است:

الف ـ سند

چند نفر از رجال آن تضعیف شده اند:

۱ ـ وکیع بن جراح بن ملیح رواسی کوفی که در حق او تضعیفات زیادی رسیده است. [۸۳۸] .

۲ ـ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی که ابن حجر و ذهبی او را متهم به تدلیس در حدیث کرده اند، یعنی حدیثی را نسبت به کسی می دهد که او را ندیده است. [۸۳۹] .

۳ ـ حبیب بن ابی ثابت قیس بن دینار که او نیز به تدلیس نسبت داده شده است. [۸۴۰] .

[صفحه ۳۲۷]

۴ ـ ابووائل اسدی که از منحرفین از امام علی (علیه السلام) بوده است. [۸۴۱] هم چنین از والیان عبید الله بن زیاد در کوفه بوده است، کسی که ظلم و غارتگری او بر احدی مخفی نیست.

۵ ـ ابوالهیاج که در نقل حدیث مشهور نیست، لذا سیوطی در حاشیه سنن نسایی می گوید: «درکتب حدیث غیر از این حدیث از او نرسیده و کسی غیر از ابن حبان او را توثیق نکرده و ابن حبّان کسی است که مجهول ها را توثیق می کند. عجلی هم او را توثیق کرده، که دأبش زیاده روی در توثیق تابعین است، به جهت خوشبینی که نسبت به آنان دارد.» [۸۴۲] .

ب ـ دلالت

حدیث از حیث دلالت، اشکال های متعددی دارد:

۱ ـ از حیث متن و سند اضطراب دارد، زیرا در حدیثی ابی الهیاج می گوید: «قال لی علیّ» و در حدیثی دیگر ابیوائل می گوید: «انّ علیاً قال لابی الهیاج» و در حدیث دیگر چنین آمده است: «لأبعثنّک...». و می دانیم که اضطراب سند و متن موجب سقوط حدیث از حجّیت و اعتبار است.

۲ ـ حدیث مربوط به هدم و خراب کردن قبور همه عالم نیست بلکه مورد خاصی بوده که حضرت او را مأمور به آن کرده است. شاید برخی از قبور مشرکین بوده که مورد پرستش آنان قرار گرفته بوده است. وبر فرض که مطلق قبور بوده چه ربطی به قبور اولیای الهی دارد که به جهت توجه مردم به خدا از طریق آنان و اقامه شعائر الهی، بدون هیچ توجه شرک آلود به آنان بنا شده

است.

۳ ـ اهل لغت و عرف به این نکته توجه کرده اند که ماده تسویه در صورتی که قرین مساوی با او ذکر نشود به معنای صاف کردن آن است فی نفسه. و این حدیث این چنین است، زیرا در آن نیامده که آن را مثلا با زمین مساوی کنید، پس معنای آن این است که هر قبری که به مانند تَل ومثل کوهان شتر است او را صاف کن، زیرا در روایات آمده که تمام

[صفحه ۳۲۸]

قبور شهدا همانند سنام و کوهان شتر بوده است. [۸۴۳] .

۴ ـ روایت، ربطی به بنای سقف، دیوار و وجوب خراب کردن آن ندارد.

۵ ـ حدیث مورد اعراض علما و مسلمین در طول تاریخ بوده که این اعراض سبب وهن روایت خواهد شد.

حدیث جابر

مسلم از ابوبکر بن ابی شیبه از حفص بن غیاث از ابن جُریح از ابی الزبیر از جابر نقل کرده که فرمود: رسول خدا از گچ کاری در قبور و از این که بر روی قبور نشسته شود و از بنای بر قبور نهی نموده است. [۸۴۴] به این مضمون روایاتی دیگری هم از طرق مختلف، نقل شده است. لکن در این احادیث هم مجموعه ای از نقاط ضعف وجود دارد که باعث می شود از حجیت و اعتبار بیفتد:

الف ـ در تمام احادیث جابر ابن جریح و ابوالزبیر ـ باهم یا به تنهایی ـ وجود داردند ـ

ابن حجر می گوید: سؤال شد یحیی بن معین از حدیث ابن جریح فرمود: تمام احادیثش ضعیف است. [۸۴۵] .

از احمد بن حنبل نیز نقل شده که درباره ابن جریح می گوید: احادیث منکر نقل کرده است. [۸۴۶] مالک بن انس در شأن او می گوید: ابن جریح مانند کسی است که در شب به دنبال جمع هیزم است. کنایه از این که هر نوع حدیثی را نقل می کند. [۸۴۷] .

درباره ابوالزبیر نیز تضعیفاتی وارد شده است: احمد بن حنبل از ایوب نقل می کند که ابوالزبیر ضعیف الروایه است.

[صفحه ۳۲۹]

شعبه می گوید: ابوالزبیر: نمازش را درست ادا نمی کرد. ونیز می گوید: او اهل تهمت بود.

ابو حاتم رازی می گوید: حدیث او نوشته می شود ولی به آن احتجاج نمی گردد. [۸۴۸] .

ب ـ حدیث از حیث متن شدیداً اضطراب دارد، زیرا با تعبیرهای گوناگون از جابر نقل شده است. در برخی از روایات از گچ کاری واعتماد بر قبر نهی شده و در بعضی، از گچ کاری و کتابت و بنای بر قبر و راه رفتن بر آن، و در پاره ای، تنها از کتابت بر آن و در برخی دیگر از نشستن و گچ کاری کردن و بناء و کتابت بر آن، و در برخی هم اضافه بر اینها زیاده بر قبر وارد شده و روشن است که اضطراب متن، روایت را از حجیت ساقط می کند.

ج ـ بر فرض صحّت سند روایت و قطع نظر از اضطراب در متن، تنها دلالت بر نهی از بنای بر قبور دارد، ولی دلالت صریح بر حرمت ندارد، زیرا نهی بر دو قسم است: نهی کراهتی که استعمال زیادی در کلام شارع دارد و نهی تحریمی. درست است که اصل در

نهی، حرمت است، ولی علما و فقها از این نهی، کراهت فهمیده اند، لذا مشاهده می کنیم که ترمذی در صحیح خود این حدیث را تحت عنوان: «کراهت بناء بر قبور» آورده است. و از این رو شارح صحیح ابن ماجه، سندی از حاکم نیشابوری نقل می کند که احدی از مسلمین به این نهی عمل نکرده است.

بر فرض استفاده کراهت از این احادیث می توان به سبب عناوین دیگر هم چون اقامه شعائر الهی و عناوین دیگر آن را از کراهت خارج کرده و داخل در استحباب نمود همانند لباس مشکی پوشیدن در سوک اولیای الهی خصوصاً عزای امام حسین (علیه السلام).

حال با چند حدیث این چنینی آیا می توان یک عمل را تحریم کرده و آن را شرک آلود دانست، وعمل کننده را نیز مشرک نامید؟

حدیث ابی سعید و ام سلمه

وهابیون به دو حدیث دیگر نیز تمسک کرده اند: یکی از ابی سعید خدری که

[صفحه ۳۳۰]

فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نهی کرد از بنای بر قبور. [۸۴۹] و دیگر از ام سلمه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نهی کرد از بنای بر قبر و گچ کاری کردن قبر.

در ضعف سند حدیث اول وجود وهب که مجهول است، کافی است.

و در حدیث دوم عبدالله بن لهیعه است که ذهبی از ابن معین نقل کرده که او ضعیف است و به احادیثش احتجاج نمی شود. هم چنین از یحیی بن سعید نقل شده که او ابن لهیعه را چیزی به حساب نمی آورده است. [۸۵۰] .

زمین بقیع موقوفه است

از جمله ادعاهایی که وهابیون برای توجیه تخریب قبور ائمه بقیع دارند این است که: زمین بقیع موقوفه است و این بناها مخالف با نظر واقف است، لذا باید ولیّ امر مسلمین آنها را خراب کند. در جواب آنان می گوییم:

اوّلاً: در هیچ کتابی، حدیثی یا تاریخی اشاره نشده که زمین بقیع موقوفه است، خصوصاً آن که زمین حجاز و مدینه چندان ارزشی نداشته که بخواهد کسی آن را وقف نماید.

ثانیاً: بنا به نقل سمهودی بقعه ای که در برگیرنده اجساد ائمه طاهرین در بقیع است خانه شخصی عقیل بن أبی طالب بوده است. لذا سمهودی می گوید: «عباس بن عبدالمطلب کنار قبر فاطمه بنت اسد بن هاشم در اوّل مقابر بنی هاشم در خانه عقیل دفن شد.» [۸۵۱]

حال با این وضع می توان به صرف ادعای وقف، بنای قبور مطهر اولیای الهی را خراب نمود؟

آثار سازنده بنای قبور اولیای الهی

اولیای الهی از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و اوصیایش از آن جا که در راه اسلام همه نوع

[صفحه ۳۳۱]

فداکاری و جان فشانی داشته اند به همین خاطر برای همه مسلمانان تا روز قیامت الگو هستند. از طرف دیگر شکی نیست که استفاده از کارهای هنری و روان کاوی برای تجدید عهد مردم به اسلام و زنده کردن اسلام توسط الگوها یکی از راه های بیداری اسلامی است. کسی که در طول عمرش یک بار یا بیشتر به مکه و مدینه می رود و از نزدیک آثار باقیمانده زمان صدر اسلام را زیارت می کند و هم چنین بزرگان دین خود را با عظمت، شکوه و جلال مشاهده می نماید، به یاد فداکاری های آن بزرگان می افتد و عظمت و شکوه آنان در نظرش جلوه می نماید، گویا با خدای خود عهد و پیمان می بندد که در راه و مسیر بزرگان دین قرار گیرد. این یکی از راه های زنده نگه داشتن بزرگان دین است. کسی که قبر، گنبد و بارگاه اولیای دین خود را می بیند به آنان و تعالیمشان یقین حاصل می کند.

مگر نه این است که مسیحیّت در برهه ای از زمان به جهت نداشتن آثار مسیح، در وجود آن حضرت شک کردند. مورّخ آمریکایی در کتاب «تاریخ تمدن» تاریخچه دویست سال تشکیک در حضرت مسیح (علیه السلام) را آورده است.

ناپلئون در سال ۱۸۰۸ میلادی از یک نویسنده آلمانی به نام «ویلند» می پرسد که آیا او به تاریخی بودن حضرت عیسی (علیه السلام) معتقد است یا نه؟

امّا مسلمین در طول تاریخ خود از این جهت، سر بلند و دارای افتخارند که ما بزرگانی داریم که بعد از گذشت قرن ها قبورشان برای ما معلوم است و هر چند وقت یک بار بر سر قبرشان رفته و با آنان عهد و پیمان می بندیم که در راه آنان خواهیم بود، راهی که با پیمودن آن قطعاً به خدا و ثواب و بهشت او خواهیم رسید.

بناء مسجد و روشن کردن چراغ بر قبور اولیا

اشاره

عموم مسلمین ساختن مسجد در کنار قبور اولیای الهی را جایز شمرده و بدان عمل می کنند. منتها به این نیّت که زمین و بقعه ای که ولیّ خدا در آن مدفون است، متبرک می باشد. امّا وهابیون، همان گونه که ساختن گنبد و بارگاه بر قبور اولیای الهی را حرام می دانند، ساختن مسجد در کنار قبور اولیا را نیز حرام دانسته و راهی به سوی شرک می دانند. اینک این موضوع را مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد:

فتاوای وهابیون

ابن تیمیه می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) حرام کرده که قبور خود را مسجد قرار دهند، یعنی نباید کسی در اوقات نماز به آن جا رفته و نماز و دعای خود را در آنجا بخواند؛ اگر چه
به قصد عبادت خدا هم برود، زیرا آن مکان ها راهی برای شرک است، یعنی ممکن
است که انسان به خاطر صاحب قبر دعا و نماز خوانده و او را تعظیم و تکریم کند. لذا ساختن مسجد در کنار قبور اولیا حرام است.
بنابراین اگر چه بنای مسجد فی نفسه
مستحب است، ولی از آن جا که این عمل ممکن است برخی را به شرک وادار کند مطلقاً
حرام است.» [۸۵۲] .

[صفحه ۳۳۳]

هم چنین در جایی دیگر می گوید: «علمای ما قائل هستند که ساختن مسجد بر قبور جایز نیست.» [۸۵۳] .

قرآن و ساختن مسجد در جوار قبور اولیا

خداوند متعال در قضیّه اصحاب کهف می فرماید ": وَکَذلِکَ أَعْثَرْنا عَلَیْهِمْ لِیَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السّاعَهَ لا رَیْبَ فیها إِذْ یَتَنازَعُونَ بَیْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقالُوا ابْنُوا عَلَیْهِم بُنْیاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قالَ الَّذینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً؛ [" ۸۵۴] «و باز مردم را بر حال اصحاب کهف آگاه ساختیم تا خلق خدا بدانند که وعده خدا به حق بوده و ساعت قیامت بی هیچ شک خواهد آمد تا مردمی که میانشان در مورد آنها تنازع و اختلاف بود، رفع بشود. با این همه بعضی گفتند: باید گرد آنها حصار و بنایی بسازیم، خدا به حال آنها آگاه تر است. آنان که بر واقع احوال آنهااطلاع یافتند، گفتند: البته برایشان مسجد بنا کنیم».

خداوند متعال در این آیه به چگونگی اطلاع مردم از آنان اشاره کرده است. آنان در طریقه تکریم اصحاب کهف اختلاف داشتند؛ برخی معتقد بودند که بر روی آنان ساختمانی ساخته شود یا دیواری دور آنان کشیده شود. ولی غالباً پیشنهاد دادند که در کنار آنان مسجدی ساخته شود.

فخر رازی می گوید: برخی گفته اند: این گروه که پیشنهاد ساختن مسجد را دادند پادشاهان مسلمان و طرفداران اصحاب کهف بودند. برخی نیز معتقدند: آنان که پیشنهاد مسجد را دادند رؤسای شهر بودند تا در آن جا عبادت کرده و آثار اصحاب کهف را به سبب آن مسجد باقی بدارند. [۸۵۵] .

ابوحیان اندلسی می گوید: «کسی که پیشنهاد ساختمان را داد کافر از دنیا رفت و با این عمل می خواست مرکزی برای کفر خود بسازد که مؤمنین از این عمل مانع شده و

[صفحه ۳۳۴]

پیشنهاد ساختن مسجد را دادند.» [۸۵۶] .

ابوالسعود و زمخشری نیز همین نظر را قبول کرده اند، یعنی پیشنهاد دهندگان ساختن مسجد در کنار جایگاه اصحاب کهف، مسلمین و مؤمنین بوده اند. [۸۵۷] .

البته می دانیم که قرآن، کتاب قصه گویی صرف نیست، بلکه اگر داستانی را تعریف می کند به منظور بهره برداری مسلمانان از آن داستان است.

از آن جا که خداوند متعال پیشنهاد دوم (ساختن مسجد در کنار اصحاب کهف) را رد نکرده و آن را مجرای شرک نمی داند، می توانیم آن را دلیل به امضا و تقریر عمل آنان بدانیم.

سیره مسلمین بر بنای مسجد در جوار قبور اولیا

با مراجعه به سیره مسلمین در طول تاریخ، پی می بریم که آنان به این عمل مبادرت ورزیده و در کنار قبور اولیای خود مسجد می ساختند.

مورخین داستان مسافرت ابوجندل با ابوبصیر را نقل کرده اند که در ضمن آن آمده: «نامه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به دست ابوجندل رسید، در حالی که ابوبصیر مشغول جان کندن بود، او در حالی که در دستش نامه رسول خدا بود از دار دنیا رفت.

ابوجندل او را در همان مکان دفن کرد، و بر روی قبرش مسجدی بنا نمود.» [۸۵۸] .

نقد ادله وهابیون

وهابیون بر حرمت ساختن مسجد در کنار قبور اولیای الهی به ادله ای استدلال کرده اند که در ذیل به بحث و بررسی آنها می پردازیم:

الف ـ استدلال به روایات

وهابیون بر مدعای خود به روایات ذیل استدلال کرده اند.:

[صفحه ۳۳۵]

۱ ـ جندب بن عبدالله بجلی می گوید: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پنج روز قبل از وفاتش شنیدم که فرمود: «آگاه باشید، همانا کسانی قبل از شما قبور انبیای خود را به عنوان مساجد قرار می دادند. امّا شما این گونه نکنید، من شما را از این عمل باز می دارم.» [۸۵۹] .

۲ ـ از پیامبر (صلی الله علیه وآله) روایت شده که به خدا عرض کرد: «بار خدایا قبر مرا بت قرار مده، خدا لعنت کند قومی را که قبور انبیای خود را مساجد کردند.» [۸۶۰] .

۳ ـ مسلم نقل می کند که ام حبیبه و امّ سلمه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) یادی از کنیسه ای کردند که در حبشه دیده بودند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: آنان کسانی هستند که هرگاه مرد صالحی از میانشان می میرد بر قبر او مسجدی می سازند و صورت هایی نیز بر آن قرار می دهند، آنان نزد خدا در روز قیامت مخلوقات بدی هستند.» [۸۶۱] .

۴ ـ بخاری در صحیح خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده فرمود: «خدا لعنت کند نصارا و یهود را، زیرا قبور انبیای خود را مسجد قرار دادند.» [۸۶۲] .

در جواب از استدلال به این روایات باید گفت:

اوّلاً: فهمیدن مقصود این روایات، متوقف بر دانستن مقصود یهود و نصارا از ساختن مسجد بر قبور اولیای خود می باشد، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) از قیام به عملی که یهود و نصارا با قصد خاصی انجام می دهند نهی کرده است.

با مراجعه به روایات پی می بریم که یهود و نصارا، قبور اولیای خود را مسجدو قبله قرار می دادند و بر روی آن قبور سجده می کردند. در حقیقت آنان را عبادت می کردند. لذا پیامبر (صلی الله علیه وآله) شدیداً با این عمل مقابله کرده و از آن نهی فرموده است.

حال اگر در کنار قبور اولیای الهی به جهت تبرک، مسجد ساخته شود، تا انسان به برکت آن ولیّ خدا توجه و حضور قلبش بیشتر باشد و از طرفی نیز هیچ قصد تعظیم و تکریمی نسبت به آن ولی در حال نماز نداشته باشد، قطعاً از مورد این روایات خارج

[صفحه ۳۳۶]

است؛ چنان که در روایت امّ حبیبه و امّ سلمه به این مقصود یهود و نصارا اشاره شده است.

بیضاوی در شرح این احادیث می گوید: «از آن جا که یهود و نصارا بر قبور انبیا به خاطر تعظیم شأن آنان، سجده کرده و آن قبور

را قبله خود قرار می دادنـد، به همین جهت مسلمین از این نوع عمـل باز داشـته شدنـد، زیرا این عمل شـرک محض است. ولی اگر کسی مسجدی را در جوار قبر صالحی به قصد تبرک بسازد مشمول نهی روایات نمی شود.»

سندی، شارح سـنن نسایی نیز می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) امّت خود را از عمل یهود و نصارا نسبت به قبور انبیای خود باز می دارد، خواه به سـجده بر قبور و تعظیم آنهـا باشـد و خواه به خـاطر قبله قرار دادن قبور باشـد تـا هنگـام نماز به آن متوجه باشـند.» [۸۶۳] .

ثانیاً: روایت، از ساختن مسجد بر روی قبر نهی می کند و هیچ اشاره ای به ساختن مسجد در کنار قبور انبیا و اولیا ندارد.

ثالثـاً: معلوم نیست که نهی در این روایـات، تحریمی باشـد؛ چنـان که بخـاری این روایـات را تحت عنـوان «بـاب مـایکره من اتخاذ المساجد علی القبور» آورده و آنها را حمل بر نهی تنزیهی و کراهتی کرده است. [۸۶۴] .

شیـخ عبدالله هروی در توجیه احادیث فوق می گوید: «آن احادیث بر کسانی حمل می شود که قصد نماز بر قبر انبیا به جهت تعظیم شان دارند و این در صورتی متصور است که قبور، آشکار و باز باشد وگرنه نماز در آنجا حرام نیست.» [۸۶۵] .

نیز عبدالغنی نابلسی حنفی می گوید: «اگر کسی مسجدی را در کنار قبر صالحی بسازد یا در کنار قبر او به جهت تبرک جستن از او نمـاز گـذارد، نه به جهت تعظیم صـاحب قبر و توجه به او در نمـاز، اشـکالی نـدارد، زیرا مرقـد اسـماعیل (علیه السـلام) نزد «حطیم» مسجدالحرام است و آن محل بهترین مکانی است که نماز در آن جا خوانده می شود.» [۸۶۶] .

[صفحه ۳۳۷]

علامه بدر الدین حوثی، در شرح روایات فوق می گوید: «معنای مسجد قرار دادن

قبور، این است که انسان نمازگزار قبر را قبله قرار داده و بر آن نماز گزارد.» [۸۶۷] .

ب ـ استدلال به قاعده سدّ ذرایع

یکی دیگر از ادله وهابیون بر حرمت بناء مسجد در جوار قبور اولیای الهی استدلال به قاعده سدّ ذرائع است.

طبق این قاعـده: اگر عملی فی نفسه مباح یا مسـتحب باشد، ولی منجر به حرام شود آن عمل نیز حرام است، تا کسـی به سـبب آن به سوی حرام سوق داده نشود.

ابن قیم جوزیه در اسـتدلال به این قاعـده، به ادله بسـیاری تمسک کرده است؛ از جمله به آیه شـریفه ": وَلا تَسُبُّوا الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّوا اللّهَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْم؛ «" دشنام ندهید کسانی را که غیر خدا را می خوانند زیرا آنان نیز خدا را بدون آگاهی ناسزا می گوینـد» و آیه ": وَلا ـ یَضْـرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مـا یُخْفینَ مِنْ زینَتِهِنَّ «" و پاهـای خود را به زمین نکوبنـد تا آنچه از زینتها مخفی می دارند معلوم شود».

به برخی از ادله عقلی نیز برای اثبات سدّ ذرایع تمسک کرده است. [۸۶۸] .

در جواب می گوییم: در بحث مقـدمه واجب گفته شده که تنها مقدمه موصـله واجب، واجب است نه هر مقدمه ای یعنی آن مقدمه ای که ما را مسـتقیماً به واجب می رسانـد واجب است؛ مثلاً اگر بودن بر بالای بام بر ما واجب است و آن متوقف بر نصب پله باشد، نصب آن پله که مـا را به بالـای بـام می رسانـد واجب می شود. همین مطلب را عینـاً در مقـدمه حرام می گوییم. یعنی خصوص آن عملی که ما را به حرام رسانده، از باب مقدمه حرام است.

بنـابراین سـاختن مسجد در کنـار قبور اولیـای الهی اگر به قصـد شـرک نباشـد و غـالب مردم نیز این نیت را از خوانـدن نماز در آن مساجد نداشته باشـند. اشـکالی در ساختن آن مساجد نیست؛ اگرچه ممکن است که برخی هنگام نماز این نیت را داشته باشند. اگر

این

[صفحه ۳۳۸]

مطلب را نپذیرفتیم بسیاری از معاملات روزمره نسبت به آلات مشترکه باطل و حرام خواهد بود، زیرا ممکن است که برخی از مردم از آن سوء استفاده نمایند؛ مثلاً کسی که چاقو می خرد یا رادیو می خرد ممکن است کسی از آن سوء استفاده نموده و در راه فساد استفاده کند، ولی هیچ کس چنین معامله ای را حرام و باطل نکرده است، بلکه تنها فروش آنها را به قصد فساد، باطل می دانند.

حکم تزیین قبور اولیای الهی و روشن کردن چراغ

وهابیون همان گونه که اموری مانند: ساختن مسجد در کنار قبور اولیای الهی، نماز و دعا خواندن و زیارت قبور را حرام می دانند، روشن کردن چراغ و تزیین قبور را هم به طور مطلق حرام می دانند؛ اگر چه برای قبر یکی از اولیای الهی ـ مثل پیامبر (صلی الله علیه وآله)و امام ـ باشد. ولی بقیه مسلمین این عمل را جایز می شمارند و بر آن به ادله ای استدلال کرده اند که یکی از آنها قیاس به تنقیح مناط قطعی است، زیرا همان گونه که زینت کعبه جایز و راجح است و سیره پیامبر (صلی الله علیه وآله)، صحابه، تابعین و مسلمین در طول تاریخ نیز این بوده که برای تعظیم و تکریم آن و ترغیب مردم بدان زینت می کردند و در آن هیچ اشکالی نمی دیدند، به همان ملاک، تزیین کردن قبور اولیای الهی و روشن کردن چراغ در جوار آنها اشکالی ندارد.

دلیل وهابیون بر حرمت

نسایی به سند خود از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «خدا لعنت کند زنانی که به زیارت قبور می آیند و کسانی که قبور را مساجد قرار داده و بر آن چراغ ها روشن می کنند.» [۸۶۹] .

جواب:

این حدیث از حیث سند و دلالت اشکال داشته و هیچ دلالتی بر حرمت روشن

[صفحه ۳۳۹]

کردن چراغ بر سر قبور اولیای الهی ندارد، زیرا:

الف ـ سند حدیث:

محدّث وهابی، ناصر الدین البانی بعد از نقل حدیث ابن عباس می گوید:

«این حدیث را ابوداود و دیگران نقل کرده اند، ولی از حیث سند ضعیف است. اگرچه کثیری از سلفیون به آن تمسک کرده اند، ولی باید حقّ گفته شود و متابعت گردد. و

از جمله کسانی که این حدیث را تضعیف کرده، مسلم است. او در کتاب التفصیل می گوید: «این حدیث ثابت نیست و مردم از حدیث ابوصالح باذام که در سند اوست پرهیز نموده اند و آن کس که راوی از ابن عباس است، ثابت نشده است که از او حدیث شنیده باشد.»

آن گاه می گوید: ضعف این حدیث را در کتاب الاحادیث الضعیفهٔ و الموضوعهٔ و اثرها السییء فی الامّهٔ ثابت نموده ام.

سپس می گوید: کسی به احادیث ابوصالح باذام احتجاج نکرده و نزد جمهور
ائمه ضعیف است و کسی او را توثیق نکرده، مگر عجلی که معروف به تساهل در توثیق است؛ همانند ابن حبّان. و حدیث طریق
دیگری هم ندارد تا بتواند این طریق را
تقویت کند.» [۸۷۰] .

ب ـ دلالت:

۱ ـ این حدیث بر قبور غیر انبیا و اولیا حمل می شود، زیرا قبور آنان را باید با وجوه مختلف تعظیم نمود که از جلمه آنها روشن نمودن چراغ است.

۲ ـ حدیث بر موردی حمل می شود که منفعت بر آن مترتب نگردد، زیرا
تضییع مال است، ولی چراغ روشن کردن بر بالای قبر برای زیارت صاحب آن قبر،
قرائت قرآن، دعا، خواندن نماز و نفع های دیگری که می تواند زائر در آن جا ببرد، در این موارد نه تنها حرام و مکروه نیست، بلکه رجحان نیز دارد، زیرا از مصادیق تعاون بر برّ و

[صفحه ۳۴۰]

تقوا است.

عزیزی در شرح حدیث می گوید: «مورد حدیث در جایی است که زنده ها از چراغ ها نفع نبرند، ولی اگر نفعی بر آن مترتب شود اشکالی ندارد.» [۸۷۱] .

سندی نیز در شرح سنن نسایی می گوید: «نهی از روشن کردن چراغ به این جهت است که تضییع مال بدون منفعت است و مفاد آن این است: در صورتی که بر آن نفعی مترتب شود از مورد نهی خارج است.» [۸۷۲] .

شیخ علی ناصف می گوید: «روشن کردن چراغ بر سر قبور جایز نیست، زیرا ضایع کردن مال است، مگر در صورتی که یکی از زنده ها بر سر آن قبور باشد که در این صورت روشن کردن چراغ اشکالی ندارد.» [۸۷۳] .

۳ ـ حدیث دلالت بر حرمت ندارد، بلکه ممکن است که بر کراهت حمل گردد.

۴ ـ سیره مسلمین در طول تاریخ اسلام بر این بوده که بر سر قبورشان؛ خصوصاً در صورتی که شخصیتی بزرگ و از اولیای الهی است، چراغ روشن می نمودند.

خطیب بغدادی به سند خود از شیخی از اهل فلسطین نقل می کند: در پایین دیوار قسطنطنیه ساختمان روشنی را مشاهده نمودم، درباره آن سؤال کردم. گفتند: این قبر ابی ایوب انصاری، صحابی رسول خدا (صلی الله علیه وآله)است، کنار قبر او آمدم، قبرش را در آن ساختمان دیدم در حالی که قندیل و لوستری با زنجیر از سقف آن آویزان بود. [۸۷۴] .

ابن الجوزی می گوید: «یکی از حوادث سال ۳۸۶هـ این است که اهل بصره ادعا کردند که به قبری قدیمی دست رسی پیدا کردند که قبر معلوم شد زبیر بن عوام است. آن گاه قندیل، ابزار، حصیر و غیره آوردند وافرادی را نیز به عنوان حافظ و خدمت کار بر آن گمارده و زمین هایی بر آن وقف نمودند.» [۸۷۵] .

[صفحه ۳۴۱]

صفدی درباره قبر امام کاظم (علیه السلام) می گوید: «قبر او در آن جا مشهور است، مردم به زیارتش می آیند. مشهدی بزرگ بر آن قبر است و در آن مشهد قندیل ها و لوسترهایی از طلا ـ و نقره موجود است. انواع ابزارها و فرش ها بدون حدّ و حصر وجود دارد.» [۸۷۶] .

۵ ـ حدیث ابن عباس معارض دارد، زیرا ترمذی نیز از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شبان گاه وارد بر قبری شد، در حالی که شخصی برای او چراغ روشن کرده بود. [۸۷۷] .

[صفحه ۳۴۲]

شفاعت

اشاره

یکی از اعتقادات عموم مسلمانان و معتقدان به ادیان، مسئله شفاعت است. یعنی روز قیامت اولیای الهی، در حقّ گروهی از گناه کاران شفاعت کرده و آنان را از عقاب جهنّم نجات می دهند. ویا بنابر تفسیر برخی از شفاعت، اولیای الهی با شفاعتشان از شخصی سبب ترفیع درجه او می شوند. لیکن در اندازه و ویژگی های آن اختلاف است؛ یهود برای اولیای خود بدون هیچ قید و شرطی حق شفاعت قایل است که قرآن به طور آشکار آن را باطل می داند. در میان مسلمانان، وهابیان معتقدند که تنها می توان از خدا طلب شفاعت کرد و اگر کسی از خود شافعان شفاعت طلب کند مشرک است، ولی عموم مسلمانان قائلند این حقّی را که خداوند برای شافعان قرار داده، می توان از آنان طلب نمود، ولی با اعتقاد به این که: اصل این حقّ از آنِ خداست و اولیا بدون اذن او شفاعت نمی کنند. در این مقاله به این موضوع می پردازیم.

اجماع امت

علمای اسلام بر مشروعیّت شفاعت و این که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)یکی از شفیعان روز قیامت است اجماع کرده اند، اگرچه در برخی از فروعِ شفاعت اختلاف نموده اند. اینک دیدگاه های بزرگان شیعه و سنی را نقل می کنیم:

۱ ـ ابومنصور ماتریدی (ت ۳۳۳ هـ) در ذیل آیه شریفه " وَلا یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ

[صفحه ۳۴۳]

ارْتَضی [" ۸۷۸] می گوید: این آیه اشاره به شفاعت مقبول در اسلام دارد. [۸۷۹] .

۲ ـ تاج الدین ابوبکر کلاباذی (ت ۳۸۰ هـ) می گوید: «علما اجماع دارند که اقرار به تمام آنچه خداوند در مورد شفاعت ذکر کرده و روایات نیز بر آن توافق دارد، واجب است....» [۸۸۰] .

۳ ـ شیخ مفید (۳۳۶ ـ ۴۱۳ هـ) می فرماید: «امامیه اتفاق نظر دارند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)در روز قیامت برای جماعتی از مرتکبان گناهان کبیره از امت خود، شفاعت می کند. و نیز امیرالمؤمنین و امامان دیگر (علیهم السلام) برای صاحبان گناهان کبیره از شیعیان، شفاعت می کنند. و خداوند بسیاری از خطاکاران را با شفاعت آنان از دوزخ نجات می دهد.» [۸۸۱] .

۴ـ شیخ طوسی (رحمه الله) (۳۸۵ ـ ۴۶۰ هـ) می گوید: «شفاعت نزد ما امامیه از آن
پیامبر (صلی الله علیه وآله)، بسیاری از اصحابش، تمام امامان معصوم و بسیاری از مؤمنان صالح
است.» [۸۸۲] .

۵ـ ابوحفص نسفی (ت ۵۳۸ هـ) می گوید: «شفاعت رسولان و خوبان از امّت اسلامی، در حق گنه کاران کبیره، به اخبار مستفیض، ثابت است.» [۸۸۳] .

۶ـ تفتازانی در شرح این عبارت، رأی نسفی را بدون هیچ تردیدی تصدیق کرده است. [۸۸۴] .

۷ـ قاضی عیاض بن موسی (ت ۵۴۴ هـ) می گوید: «مذهب اهل سنت بر جواز شفاعت است عقلاً، و صریح آیات و اخبار نیز بر وقوع آن اذعان دارند. [۸۸۵] .

۸ـ قاضی بیضاوی در تفسیر آیه شریفه " وَاتَّقُوا یَوْماً لَا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً

[صفحه ۳۴۴]

وَلاَـ یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ " می گوید: «برخی، این آیه را دلیل نفی شفاعت از گناه کاران کبیره دانسته اند، ولی باید دانست که آیه مخصوص کافران است، زیرا آیات و روایات فراوانی دلالت بر تحقق شفاعت در امّت دارد.» [۸۸۶] .

۹ـ فتّال نیشابوری می گوید: «میان مسلمانان اختلافی نیست که شفاعت امری است ثابت و مقتضای آن اسقاط ضررها و عقوبات است.» [۸۸۷] .

۱۰ـ ابن تیمیه حرّانی (ت۷۲۸هـ) می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) در روز قیامت سه نوع شفاعت دارد... نوع سوّم درباره کسانی است که مستحقّ آتش جهنم اند.» [۸۸۸] .

۱۱ـ نظام الدین قوشجی (ت۸۷۹هـ) می گوید: «مسلمانان بر ثبوت شفاعت،
به جهت قول خداوند متعال " عَسَی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً [" ۸۸۹] اتفاق نظر
دارند.» [۸۹۰] .

۱۲ـ شعرانی حنفی می گوید: «همانامحمّد (صلی الله علیه وآله) اوّلین شفاعت کننده روز قیامت است....» [۸۹۱] .

۱۳ـ علامه مجلسی (ت۱۱۱۰هـ) می فرماید: «در مورد شفاعت، بین مسلمانان اختلافی نیست که از ضروریات دین اسلام است؛ به این معنا که رسول در روز قیامت برای امّت خود، بلکه امّت های پیشین شفاعت می کند...» [۸۹۲] .

۱۴ـ محمّد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵ ـ ۱۲۰۶هـ) می گوید: «شفاعت برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) و سائر انبیا و ملائکه و اولیا و کودکان، از جمله اموری است که مطابق روایات وارده، ثابت است....» [۸۹۳] .

[صفحه ۳۴۵]

شفاعت در قرآن کریم

آیات مربوط به شفاعت را می توان بر چند دسته تقسیم نمود:

۱ـ آیاتی که شفاعت را نفی می کنند:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ [" ۸۹۴] «ای اهل ایمان از آنچه روزی شما کردیم، انفاق کنید پیش از آن که روزی بیاید که نه خرید [و فروشی] هست و نه دوستی و شفاعتی به کار آید و کافران در آن روز درمی یابند که به خود ستم کردند».

ولی آیات دیگر به وجود شفاعت به اذن خداوند متعال صراحت دارد. پس آیه فوق شفاعت بدون اذن را نفی می کند.

۲ ـ ابطال عقیده یهود در شفاعت:

"يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ - وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ [" ۸۹۵] ؛ «ای بنی اسرائیل یاد کنید نعمت هایی را که به شما عطاکردم و شما را بر عالمیان برتری دادم. و دوری کنید از روزی که در آن، کسی به جای دیگری مجازات نشود و هیچ شفاعت از کسی پذیرفته نشود و عوض قبول نکنند و یاری نشنوند».

قرآن اعتقاد به یک نوع شفاعت باطل را که در یهود بوده، ردّ می کند، شفاعتی که هیچ گونه شرطی در شفیع یا کسی که شفاعت شده قرار نمی دهد و هیچ نوع ارتباطی با اذن خداوند ندارد.

۳ ـ نفی شفاعت از کافران

"وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ - حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ - فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ [" ۸۹۶] ؛ «و روز جزا را تکذیب می کردیم تا آن که [با مرگ] یقین به قیامت پیدا کردیم پس در آن روز شفاعت شفیعان سودی به آنان نرساند».

[صفحه ۳۴۶]

۴ ـ نفی صلاحیت شفاعت از بت ها:

"وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ [" ۸۹۷] ؛ « [این مردم نادان] به جای خدا چیزهایی را می پرستند که به آنها هیچ سود و زیانی نمی رساند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خدا هستند، به اینان بگو شما به بهانه شفاعت بت ها می خواهید به خدا چیزی که در همه آسمان ها و زمین علم به آن ندارد، یاد دهید؟! خدا از آنچه شریک او قرار می دهید برتر و منزّه است».

۵ ـ اختصاص شفاعت به خداوند:

"قُلْ لِلهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [" ۸۹۸] ؛ «بگو [ای پیامبر!] شفاعت تنها از آن خداست که مالک زمین و آسمان هاست و پس از مرگ، بازگشت همه شما به سوی اوست».

۶ ـ شفاعت مشروط برای غیر خدا:

"مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ [" ۸۹۹] ؛ «هیچ شفیعی جز به اجازه او نخواهد بود ". وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ"... [۹۰۰] ؛ «و نفع نمی دهد شفاعت نزد خدا مگر برای کسی که خداوند برای او اذن دهد».

مقتضای جمع بین آیات این است: ـ از آن جا که طبق عقیده توحید افعالی، و این که مؤثری بالاصاله در عالم به جز خدا نیست، و هر تأثیری به اذن و اراده اوست ـ برخی از آیات شفاعت را منحصراً برای خدا قرار داده است، ولی منافات ندارد که این حقّ

اختصاصی خود را به کسی بدهد، تا با اجازه او، اِعمال کند. همان گونه که به پیامبر و اولیای خود چنین اجازه ای داده است.

[صفحه ۳۴۷]

ضرورت شفاعت

با چند عامل می توان شفاعت را از جمله ضروریات جامعه بشری به حساب آورد:

۱ ـ ابتلای مردم به گناه:

برخی می گویند: تنها نجات دهنده انسان در روز قیامت، عمل صالح است، همان گونه که در قرآن آمده است ": وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَی [" ۹۰۱] ؛ «و امّا کسی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده برای او پاداش نیکی است».

هرچند رسیدن به جزا و سعادت وابستگی زیادی بر عمل دارد، ولی از آیات دیگر آشکارا استفاده می شود که عمل به تنهایی باعث نجات بشر نخواهد بود، مگر این که با رحمت گسترده الهی ضمیمه گردد. [۹۰۲] .

۲ ـ گستره رحمت الهی

"رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْء رَحْمَةً وَعِلْماً [" ... ۹۰۳] ؛ «پروردگارا رحمت و علمت را بر هر چیزی گسترش دادی».

"فَإِنْ کَذَّبُوکَ فَقُلْ رَبُّکُمْ ذُو رَحْمَة وَاسِعَة [" ۹۰۴] ؛ «پس اگر ای پیامبر تو را تکذیب کنند بگو خدای شما دارای رحمت بی منتهاست». می دانیم که شفاعت از مصادیق رحمت الهی است.

۳ ـ نجات، اصل اوّلی در انسان:

تجربه و برهان عقلی نشان می دهد که اصل اوّلی در انسان، سلامت از هرگونه عذاب دنیوی و اخروی است و لذا توقف در برزخ، و نیز مراحل مختلف در روز قیامت و

[صفحه ۳۴۸]

ورود در جهنّم ـ در مدّتی محدود ـ همه برای آن است که انسان پاک شده و به جوهر اصلی خود بازگردد، و شفاعت نیز در همین راستاست.

اثر شفاعت

درباره نتیجه و اثر شفاعت دو نظر وجود دارد ۱ ـ شفاعت بمعنای از بین رفتن گناهان و عقاب است. ۲ ـ شفاعت یعنی زیادی ثواب و ترفیع درجات. بیشتر مسلمانان معتقد به قول اوّل اند. ولی معتزله قول دوّم را پذیرفته اند و حقّ با قول اول است، به چند دلیل:

۱ ـ اصل اعتقاد به شفاعت، در بین یهود و بت پرستان قبل از اسلام رایج بوده است و اسلام، بعد از آن که خرافات آن را پیراست، در جامعه اسلامی مطرح ساخت. و کسانی که از دیدگاه های یهود و بت پرستانِ قبل از اسلام، در امر شفاعت اطلاع دارند، می دانند شفاعتی را که آنان برای انبیاء و پدرانشان معتقد بودند، در سقوط گناهان و غفران آنها بوده است. و تنها اشکال مهم شان آن بود که حقّ شفاعت را بدون هیچ شرطی برای آنان قائل بودند، ولی اسلام با پذیرش اصل اعتقاد به شفاعت آن را مشروط به اذن خداوند نمود، آن جا که می فرماید ": مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ [" ۹۰۵] ؛ «کیست که نزد خدا شفاعت کند مگر به اذن او».

"وَلاَ یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَی [" ۹۰۶] «و شفاعت نمی کنند شفاعت کنندگان مگر در حق کسی که مورد رضایت پروردگار است».

۲ـ روایات شیعه و اهل سنت دلالت بر عمومیت شفاعت دارد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)فرمود: «ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من امّتی» [۹۰۷] ؛ شفاعتم را برای صاحبان گناهان کبیره امتم، ذخیره کرده ام.

۳ـ برخی از آیات تصریح می کند که خداوند حتّی بدون توبه، از گناهان عفو می کند، که این با شفاعت به معنای اسقاط گناهان سازگاری دارد. خداوند متعال

[صفحه ۳۴۹]

می فرماید ": هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوْبَهَٔ عَنْ عِبَادِهِ وَیَعْفُو عَنْ السَّیِّئَاتِ؛ [" ۹۰۸] «او کسی است که توبه را از بندگان خود می پذیرد و گناهان را عفو می نماید».

درخواست شفاعت از شفاعت کنندگان

همانگونه که اشاره شد برخی از گناه کاران به واسطه شفاعت مورد عفو و بخشش الهی قرار خواهند گرفت، قرآن کریم و سنت نیز بر این مطلب تصریح نموده است.

قرآن کریم با مسلّم گرفتن اصل شفاعت، یادآور می شود که شفاعت تنها به اذن الهی انجام می پذیرد ": مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ؛ " کیست که در پیشگاه الهی به شفاعت برخیزد مگر به فرمان او. و نیز می فرماید ": مَا مِنْ شَفِیع إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ؛ " هیچ شفیعی جز با اجازه او نخواهد بود. و از طرفی دیگر به ابطال عقیده بت پرستان و مشرکان در این مورد پرداخته است زیرا آنان برای شفاعت هیچ گونه شرط و قیدی مانند اذن خدا قائل نیستند. قرآن کریم در ردّ این عقیده می فرماید ": وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُون اللهِ مَا لاَ یَضُرُّهُمْ وَلاَ یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ یَعْلَمُ فِی السَّمَوَاتِ وَلاَ فِی الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ [" ۹۰۹] ؛ « [این مردم نادان] به جای خدا چیزهایی را می پرستند که به آنها هیچ سود و زیانی نمی رساند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خدا هستند، به اینان بگو شما به بهانه شفاعت بت ها، می خواهید به خدا چیزی که در همه آسمان ها و زمین علم به آن ندارد یاد دهید؟ خدا از آنچه شریک او قرار می دهید برتر و منزّه است».

بنابراین با استدلال به آیاتی که شفاعت خواهی مشرکان از بت ها را مردود می شمارد، برای نادرست بودن اصل شفاعت در اسلام، مغالطه ای آشکار است؛ چرا که در شفاعت اسلامی، نه اعتقاد به الوهیت شافعان مطرح است و نه بی قید و شرط بودن شفاعت آنان.

قرآن کریم از فرشتگان به عنوان شفاعت کنندگانی یاد کرده است که جز درباره

[صفحه ۳۵۰]

کسانی که خداوند رضایت می دهد شفاعت نخواهند کرد ": بَلْ عِبَادٌ مُکْرَمُونَ - لاَ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ - یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَی؛ [" ۹۱۰] «بلکه آنان بندگان مقرّب خدا هستند که هرگز پیش از امر خدا کاری نخواهند کرد و هرچه کنند به فرمان اوست،... از احدی، جز آن که خدا از او راضی است، شفاعت نکنند».

پس هرگاه اصل شفاعت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگران در قیامت مورد تأیید است، درخواست آن از سوی مؤمنان نیز امری مشروع خواهد بود. همان گونه که درخواست دعا از دیگران امری مشروع است.

وهابیان و درخواست شفاعت از شفیعان

وهابیان اصل شفاعت را قبول دارند، ولی در پاره ای از احکام و ویژگی های آن دیدگاه هایی خاص دارند که موجب شده تا عقیده مسلمانان دیگر را در مورد شفاعت شرک آلود بدانند. مهم ترین مسئله مورد اختلاف درباره شفاعت، به درخواست شفاعت از شافعان بازمی گردد. درخواست شفاعت از شافعان ـ چه در حال حیات آنها و چه پس از مرگ آنان ـ از نظر مسلمانان امری جایز و مشروع است، ولی به اعتقاد وهابیان امری نامشروع بلکه شرک آلود است. آنان شفاعت را تنها در صورتی صحیح می دانند که انسان مستقیماً از خداوند بخواهد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر کسانی که مأذون در شفاعت می باشند، در حقّ انسان شفاعت کنند:

ابن تیمیه می گوید: «اگر کسی بگوید: از پیامبر به جهت نزدیکی به خدا می خواهم تا شفیع من در این امور باشد، این از کارهای مشرکان است.» [۹۱۱] .

محمّد بن عبدالوهاب می گوید: «طلب شفاعت تنها باید از خدا باشد نه شافعان؛ یعنی باید گفت: بارخدایا محمّد را در حقّ ما در روز قیامت شفیع گردان....» [۹۱۲] .

دلایل وهابیان

وهابیان برای اثبات مدعای خود به ادله ای تمسک کرده اند:

۱ ـ طلب شفاعت از شفیع به منزله خواندن غیر است و این شرک در عبادت است، زیرا خداوند متعال می فرماید ": فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدَاً؛ [" ۹۱۳] با خدا هیچ کس را نخوانید.

پاسخ:

خواندن غیر خدا به طور مطلق نه حرام است و نه مستلزم شرک، زیرا اگر انجام عملی توسط فردی مجاز و مشروع باشد، درخواست انجام آن از وی نیز مجاز و مشروع خواهد بود؛ هرگاه شفاعت کردن برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر شفیعان در قیامت، حقّ و مشروع است، طلب شفاعت از آنان نیز چنین خواهد بود. حقیقت شفاعت، دعاکردنِ شفیع برای مستحق شفاعت و درخواست بخشش او از جانب خداوند است. بنابراین، همان گونه که انسان می تواند از هر فرد مسلمان و مؤمنی درخواست دعا کند ـ که این مطلب مورد قبول وهابیان است ـ طلب شفاعت از غیر خدا هم جایز خواهد بود. لیکن در طلب شفاعت از دیگران، تنها از کسانی می توان طلب کرد که شایستگی شفاعت را دارند؛ مانند پیامبران، مؤمنان صالح و فرشتگان.

ترمذی از انس بن مالک نقل کرده که از پیامبر خواست تا در قیامت او را شفاعت کند. [۹۱۴] .

فرزندان یعقوب نیز از پدر خواستند تا برای آمرزش آنان استغفار نماید ": يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ [" ۹۱۵] ؛ « [برادران یوسف عرضه داشتند] ای پدر برای ما از خدا آمرزش طلب کن که [درباره یوسف] خطاکرده ایم».

و نیز خداوند به جهت عفو و آمرزش گناهان مردم را دعوت می کند که از پیامبر (صلی الله علیه وآله)
بخواهند تا برای آنان استغفار نماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ

وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً [" ۹۱۶] ؛ «و اگر کسانی که بر خود ـ به گناه ـ ستم کردند، از کردار خود به خدا توبه کرده و به سوی تو آمدند که بر آنها استغفار کنی و از خدا آمرزش خواهی، خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند».

اگر وهابیان طلب دعا از پیامبر (صلی الله علیه وآله) را پس از وفات او شرک می دانند در هر دو حالت شرک خواهد بود. گذشته از این، مرگ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مربوط به جسم اوست، اما روح او زنده است و شنیدن درخواست دعا و شفاعت و اجابت آن مربوط به روح است نه بدن. در بحث حیات برزخی به تفصیل به اثبات حیات روحانی پرداخته شده است.

۲ ـ به گواهی قرآن کریم، خداوند مشرکانِ عصر رسالت را به این دلیل که از غیر خدا طلب شفاعت می کردند، مشرک دانسته است ": وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ [" ۹۱۷] ؛ «آنان به جای خدا چیزهایی را می پرستیدند که به آنها هیچ سود و زیانی نمی رساند و می گویند که این بت ها شفیع ما نزد خدا هستند».

پاسخ:

در این که مشرکان عصر رسالت برای بت ها و معبودهای خود مقام شفاعت قائل بودند، تردیدی نیست، ولی آنچه در این آیه آمده این است که آنان هم بت ها را عبادت می کردند و هم برای آنان مقام شفاعت قایل بودند، و اعتقاد به شفاعت همراه با عبادت آنها سبب مذمّت آنان شده است.

مشرکان همچنین حقّ شفاعت بی قید و شرطی برای موجوداتی قایل بودند که خداوند چنین مقامی را به آنان نداده بود. و این امور سبب مذمت و شرک آلود شدن اعتقاد و درخواست آنان شد ولی اگر اعتقاد به مقام شفاعت در حق کسی باشد که خداوند برای آنها این حقّ را قرار داده و به کار گرفتن آن را نیز به اذن خدا بداند و این اعتقاد منجرّ به عبادت شفیع نشود، دلیلی بر حرمت آن نیست.

[صفحه ۳۵۳]

۳ ـ قرآن کریم شفاعت را حقّ ویژه خداوند دانسته است ": قُلْ لِلهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا [" ۹۱۸] ؛ بگو شفاعت تنها از آنِ خداوند است. بنابراین باید شفاعت را فقط از خداوند درخواست کرد.

پاسخ:

شفاعت از آن جهت که نوعی تأثیرگذاری در سرنوشت بشر است، از مظاهر و جلوه های ربوبی خداوند است و بدین جهت اوّلا و بالذات به او اختصاص دارد، ولی این مطلب با اعتقاد به حقّ شفاعت برای پیامبران و صالحان منافات ندارد، زیرا شفاعت آنان به صورت مستقل نیست، بلکه مستند به اذن و مشیّت الهی است. و این مطلبی است که از قرآن کریم به روشنی به دست می آید"؛ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ [" ۹۱۹] ؛ «کیست که در پیش گاه الهی به شفاعت برخیزد، مگر به فرمان او». و یا آیه ": مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ [" ۹۲۰] ؛ «هیچ شفیعی جز به اجازه او نخواهد بود».

۴ ـ طلب شفاعت اگرچه دعا محسوب می شود، ولی خواستن آن از میّت بی فایده است، زیرا او در عالم برزخ نمی شنود و حیاتی ندارد.

پاسخ:

در بحث «حیات برزخی» به طور مبسوط، حیات در عالم برزخ را به اثبات رساندیم. و نیز از آیاتی که وهابیان با آنها بر عدم شنیدن

مردگان در عالم برزخ استدلال می کنند، جواب دادیم.

بررسی دلائل منکران

شفاعت محرک معصیت است

در نظر عـده ای، اعتقاد به شـفاعت موجب جرأت بر گناه در افراد شـده و روح سرکشـی را در گناه کاران و مجرمان زنده می کند، لذا اعتقاد به آن، با روح شریعت اسلامی

[صفحه ۳۵۴]

و سایر شرایع سازگاری ندارد!

پاسخ:

الف ـ اگر چنین باشـد، «توبه» که بخشایش گناهان را در پی دارد، نیز مایه تشویق به انجام دوباره گناه خواهـد بود. درحالی که توبه یکی از باورهای اصیل اسلامی و مورد اتفاق مسلمانان است.

ب ـ وعده شـفاعت در صورتی مستلزم تمرّد و عصیان گری است که شامل همه مجرمان با تمام صفات و ویژگی ها شود و نسبت به تمـام انواع عقـاب و تمام اوقات آن جاری باشـد...، ولی اگر این امور مبهم و نامعیّن شـد که وعـده شـفاعت در مورد چه گناهانی و کـدام گناه کار و در چه وقتی از قیامت است، هیـچ کس نمی داند که آیا مشـمول شـفاعت می شود یا خیر؟ و لذا موجب تشویق بر انجام معاصی نخواهد شد.» [۹۲۱] .

ج ـ بـا انـدکی انـدیشه در آیـات قرآن و گفتـار پیشوایـان معصوم (علیهم السـلام) روشن می شود که خداونـد شـرایط ویژه ای برای شفاعت قرار داده است. خداونـد می فرمایـد ": يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا [" ۹۲۲] ؛ «در آن روز (قیامت) شفاعت هیچ کس سودی نمی بخشد، جز کسی که خداوند رحمان به او اجازه داده و به گفتار او راضی است».

هم چنین فرموده است ": مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ [" ۹۲۳] ؛ «برای ستمکاران نه دوستی وجود دارد و نه شفاعت کننده ای که شفاعتش پذیرفته شود».

در روایتی از امام صادق (علیه السـلام) آمده است: «إنَّ شَفاعَتَنا لن تنال مُستَخِفّاً بالصّلاهْ» [۹۲۴] ؛ همانا شـفاعت ما اهل بیت (علیهم السلام) به کسی که نماز را سبک بشمارد، نخواهد رسید.

روشن است که چنین شـرایطی نه تنها سـبب تشویق به انجام گناه نمی شود، بلکه انسان را برای دست یابی به طاعات به تلاش وا می دارد و از شفاعت پیامبران و اولیای الهی

[صفحه ۳۵۵]

برخوردار می سازد.

د ـ شـفاعت نه تنها تشویق کننـده گناه نیست، بلکه باعث امیـدواری گناه کار به آینـده خود می گردد و به این باور می رسد که می توانـد سـرنوشت خود را دگرگون سازد. کردار گذشـته او سـرنوشتی شوم و تغییرناپـذیر برای وی پدیـد نیاورده است و می توانـد با

یاری اولیای الهی و تصمیم راسخ بر فرمانبرداری از خداوند، ضمن تغییر سرنوشت خود، آینده ای روشن را برای خود رقم بزند. بدین ترتیب، اعتقاد به شفاعت نه تنها مایه گستاخی نیست، بلکه باعث می شود گروهی به این امید که راه بازگشت به سوی خداوند برای آنان باز است، به یاری اولیای خدا، آمرزش را بجویند، و با کنارنهادن سرکشی، به سوی حقّ بازگردند.

شفاعت واسطه گری است

پاسخ:
طبق نظر برخی شفاعت نوعی پارتی بازی و واسطه گری است که موجب ضایع شدن حقّ عدّه ای، و سبب لوث شدن قانون است. شفاعت، کمک اولیای الهی به افرادی است که در عین گنه کار بودن، پیوند ایمانی و معنوی خویش را با خداوند و اولیای الهی نگسسته اند. شفاعت واقعی برای کسانی است که نیروی جهش به سوی کمال وپاکی در روح و روان آنان باشد. و نورانیت شافعان، وجود تاریک کسانی را که از هیچ گونه ویژگی مثبتی برخوردار نیستند، روشن نخواهد کرد.
بنابراین، شفاعت های رایج میان مردم (پارتی بازی) با شفاعت در منطق اسلام، تفاوت های زیاد دارد، از آن جمله:
۱ ـ در واسطه گری های دنیوی فرد گنه کار، شفیع را برمی انگیزاند تا با سرپرست فلان بخش تماس بگیرد و به دلیل نفوذی که در دستگاه او دارد، وی را وادار کند از تقصیر گنه کار درگذرد و از اجرای قانون در حقّ او چشم بپوشد. در شفاعت اسلامی، کار دست خدا است و اوست که شفیع را برمی انگیزاند. خداوند به دلیل کمال و جایگاه شفیع، به او حق شفاعت می بخشد و رحمت و بخشایش خود را از گذرگاه وی، شامل

[صفحه ۳۵۶]

حال بندگان می سازد.
۲ ـ در شفاعت، شفیع از مقام ربوبی تأثیر می پذیرد، ولی در واسطه گری های باطل، قدرت برتر سخنان شفیع است و اوست که به خواسته های خلاف کار، تن در می دهد. به دیگر سخن، در شفاعت های عرفی و دنیوی، شفاعت کننده، مولا و حاکم را برخلاف اراده، به انجام کاری وادار می کند، ولی در شفاعت الهی، در علم و اراده خداوند هیچ گونه دگرگونی پدید نمی آید، بلکه تنها مراد و خواسته دگرگون می شود... [۹۲۵] .
۳ ـ جوهر اصلی شفاعت های دنیوی، تبعیض در قانون است. بدین ترتیب که نفوذ شفیع بر اراده قانون گذار یا مجریان قانون چیره می شود و قدرت قانون تنها در برخورد با ناتوانان، نمود می یابد. این درحالی است که در شفاعت اخروی هیچ کس قدرت خود را بر خدا تحمیل نمی کند و نمی تواند از اجرای قانون، جلوگیری کند. در حقیقت شفاعت، رحمت گسترده و بخشایش بی پایان خدای مهربان است که بهوسیله آن، کسانی را که شایسته اند، پاک می کند. به همین دلیل گروهی که از شفاعت محروم شده اند، سزاوار برخورداری از بخشایش و رحمت گسترده الهی نیستند. وگرنه در قانون خدا تبعیض وجود ندارد.
۴ ـ شفاعت شونده باید دارای شرایطی باشد از آن جمله:
الف ـ خدا از او راضی باشد و او هم نسبت به خدا بیم ناک باشد " وَلاَ یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَی وَهُمْ مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقُونَ. [" ۹۲۶] .
ب ـ نزد خدا، پیمانی داشته باشد. مثلا به خدا ایمان داشته باشد، به یگانگی او اقرار کند، نبوت و ولایت را تصدیق کند و دارای کردار شایسته باشد ": لاَ یَمْلِکُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً. [" ۹۲۷] .
ج ـ ستمکار نباشد ": مَا لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَلاَ شَفِیعٍ یُطَاعُ. [" ۹۲۸] .

[صفحه ۳۵۷]

د ـ نماز را سبک نشمارد. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «إنّ شفاعَتَنا لا تَنالُ مُستَخَفّاً بِالصَلوهْ». [۹۲۹] .

ماهیت شفاعت، نه تشویق به گناه است و نه چراغ سبز برای گناه کار. هم چنین عامل عقب افتادگی و یا واسطه گری نیست، بلکه مسئله مهم تربیتی است که پی آمدهای سازنده ای دارد. که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱ ـ امیدآفرینی:

غالباً چیرگی هوای نفس بر انسان سبب ارتکاب گناهان بزرگی می شود و به دنبال آن روح یأس حاکم می شود و این نا امیدی، آنها را به آلودگی بیشتر در گناهان می کشاند. در مقابل، امید به شفاعتِ اولیای الهی به عنوان یک عامل بازدارنده به آن ها نوید می دهد که اگر خود را اصلاح کنند، ممکن است گذشته آن ها از طریق شفاعت نیکان و پاکان جبران گردد.

۲ ـ برقراری پیوند معنوی با اولیای الهی:

مسلماً کسی که امید به شفاعت دارد، می کوشد به نوعی این رابطه را برقرار سازد و کاری که موجب رضای آن ها است، انجام دهد و پیوندهای محبت و دوستی را نگسلد.

۳ ـ تلاش برای به دست آوردن شرایط شفاعت:

امیدواران شفاعت باید در اعمال گذشته خویش تجدیدنظر کنند و نسبت به آینده تصمیمات بهتری بگیرند، زیرا شفاعت بدون زمینه مناسب انجام نمی گیرد. حاصل آن که، شفاعت نوعی تفضّل است که از یک سو به خاطر زمینه های مناسبِ «شفاعت شونده» و از سوی دیگر به خاطر آبرو و احترام و اعمال صالح «شفاعت کننده» است.

چه نیازی به شفیع داریم؟

گاهی سؤال می شود که چرا خداوند به طور مستقیم، گناهان بندگان را نمی بخشد و چه نیازی به وجود واسطه و شفیع است؟

[صفحه ۳۵۸]

پاسخ:

۱ ـ خداوند متعال، جهان آفرینش را به بهترین وجه آفریده است ": الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْء خَلَقَهُ [" ۹۳۰] ؛ «آن خدایی که هر چیز را به بهترین صورت آفریده است».

جهان بر اساس نظام علّت و معلولی و اسباب و مسبّبات، برای هدایت و رشد و تکامل انسان ها آفریده شده است و نیازمندی های طبیعی بشر بهوسیله عوامل و اسباب عادی، برآورده می گردد.

فیوضات معنوی خداوند همانند هدایت، مغفرت و آمرزش نیز بر اساس نظامی خاص بر انسان ها نازل می شود، و اراده حکیمانه خداوند بر این تعلق گرفته است که این امور بهوسیله اسباب و علت های معین به انسان ها برسد. بنابراین، همان گونه که در عالم مادّه نمی توان پرسید: چرا خداوند متعال زمین را بهوسیله خورشید نورانی کرده و خود بیواسطه به چنین کاری دست نزده است، در عالم معنا نیز نمی توان گفت: چرا خداوند به واسطه اولیای الهی، مغفرت خویش را شامل حال بندگان نموده است؟

شهید مطهری (رحمه الله) می فرماید: «فعل خدا، دارای نظام است. اگر کسی بخواهد به نظام آفرینش، اعتنا نداشته باشد، گمراه است. به همین جهت است که خدای متعال، گناه کاران را ارشاد فرموده است که در خانه رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) بروند و علاوه بر این که خود طلب مغفرت کنند، از آن بزرگوار بخواهند که برای ایشان، طلب مغفرت کند. قرآن کریم می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً [" ۹۳۱] ؛ «و اگر ایشان هنگامی که (با ارتکاب گناه) به خود ستم کردند، نزد تو می آمدند و از خدا آمرزش می خواستند و پیامبر هم برای ایشان طلب مغفرت می کرد، خدا را توبه پذیر مهربان می یافتند.» [۹۳۲] .

۲ ـ حکمت دیگرِ «شفاعت» این است که مشیّت الهی این است که با اعطای منزلت شفاعت به پیامبران و اولیای الهی، آنان را تکریم کند. پذیرش دعا و درخواست اولیا

[صفحه ۳۵۹]

گونه ای تکریم و احترام به آنان است. اولیای خدا، نیکوکاران، فرشتگان آسمان ها، و حاملان عرش که همه روزگار را به فرمانبرداری خدا گذرانده و از مدار عبودیّت الهی، گام بیرون ننهاده اند، شایسته تکریم هستند و چه احترامی بالاتر و برتر از این که دعای آنان درباره بندگان شایسته رحمت و مغفرت الهی، مستجاب شود.

شفاعت عامل دگرگونی در علم و اراده الهی

رشیدرضا می گوید: «حکم پروردگار عین عدل است و بر اساس مصلحت الهی شکل گرفته است. از طرفی، شفاعت در عرف مردم به این معناست که شفیع و واسطه، مانع اجرای حکم واقعی در مورد متخلف و مجرم می شود. اگر حکم دوم که در سایه شفاعتِ واسطه به دست آمده، مطابق عدل است و حکم نخست مخالف آن، پس دو حالت پیش می آید:

۱ ـ باید خدا را غیرعادل دانست، که قطعاً باطل است.

۲ ـ بگوییم خداوند عادل است، ولی علم و آگاهیش نارسا بوده است، که اینک از رهگذر یادآور شدن شفیع، تغییر پیدا کرده است. در نتیجه حکم جدید عادلانه است. این فرض نیز باطل است، زیرا علم خدا عین ذات اوست و تغییر و دگرگونی در او راه ندارد.

فرض می کنیم حکم نخست، عین عدل بوده است و حکم دوم برخلاف آن و خداوند تنها به دلیل علاقه به شفیع، حاضر شده است عدل را زیر پا نهد و حکم جدید صادر کند. این فرض نیز با عدالت الهی ناسازگار است. پس پذیرش شفاعت با چالش های فراوان روبروست و استدلال عقلی، مخالف آن است.» [۹۳۳] .

پاسخ:

این اشکال از آن جا پدید می آید که نویسنده میان تغییر در علم و اراده الهی و دگرگونی و تحول در موضوع و معلوم و مراد را در هم آمیخته است. باید دانست آن چه

[صفحه ۳۶۰]

دگرگون شده، وضعیت مجرم و گنه کار است؛ یعنی به گونه ای شده که سزاوار رحمت الهی گشته است، درحالی که پیش تر

چنین نبود. پس در علم و اراده خداوند، هیچ گونه دگرگونی پدید نیامده است. بنابراین، دو اراده وجود دارد و خداوند می داند که این شخص دگرگون خواهد شد و در پرتو اراده دوّمِ پروردگار قرار خواهد گرفت. پس علم و اراده الهی دگرگون نشده است، بلکه دو اراده گوناگون نسبت به دو موضوع متفاوت وجود دارد که هیچ یک ناقض دیگری نیست، بلکه هردو عین عدل الهی است. بدین ترتیب، علم و اراده خدا دگرگون نمی شود، بلکه علم و اراده جدیدی به موضوع نوینی تعلّق می گیرد. مثلا می دانیم هنگام شب، تاریکی همه جا را فرامی گیرد و با توجه به این علم، اراده می کنیم تا از وسایل الکتریکی، مانند چراغ استفاده کنیم. سپس با طلوع آفتاب، چراغ را خاموش می کنیم. در این مثال، دو علم داریم؛ شب نور ندارد و روز نور دارد. ما نیز بر اساس این دو علم، دو اراده و دو کار کرده ایم. شب هنگام چراغ را روشن و در روز، آن را خاموش می کنیم. در این مثال، علم و اراده دوم با علم و اراده نخست در تعارض نیست، بلکه با توجه به تفاوت موضوع، متناسب با آن شکل گرفته است.

درباره شفاعت نیز می گوییم: خداوند از ازل می دانست که فلان انسان، حالت های گوناگونی خواهد داشت و بر اساس آن شرایط، اراده ویژه ای درباره او شکل می گیرد. از این رو، بر اساس تعدد حالت ها و تغییر موضوع، اراده های متفاوتی نیز تعلق گرفته است. پس در علم اول الهی و اراده او، خطا و تغییری پدید نیامده است بلکه هر علمی نسبت به موضوع خود درست است و هر اراده نسبت به موضوع خود، حکیمانه و بر اساس مصلحت است.

احکام (اذان)

حی علی خیر العمل

اشاره

مسلمانان در این که در اذان و اقامه بعد از «حیّ علی الفلاح»، دوبار «حیّ علی
خیر العمل» گفته شود، اختلاف دارند. اهل سنت قائل به عدم جواز آن در اذان و اقامه اند. برخی نیز آن را مکروه می دانند، ولی اهل بیت (علیهم السلام) و شیعیانشان، این قسمت را جزء اذان و اقامه می دانند، که بدون آن اذان باطل است. از آن جا که اذان و اقامه از موضوعاتی است که مسلمین روزی چندین بار با آن سر وکار دارند، شایسته بررسی است.

فتواهای علما امامیه

علمای شیعه امامیه به تبع ادله ای که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) به آنها رسیده اتفاق نظر دارند که «حیّ علی خیر العمل» جزء اذان و اقامه است و بدون آن؛ یکی از فصول؛ ساقط شده و اذان و اقامه باطل است.

۱ ـ سیّد مرتضی در الانتصار می گوید: «از جمله اموری که مختص به امامیه است این که در اذان واقامه بعد از «حیّ علی الفلاح» «حیّ علی خیر العمل» گفته شود، و
علت این مسئله، اجماع شیعه امامیه است. و عامه روایت کرده اند که مقاطعی از عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله)این فصل جزء اذان و اقامه بوده، ولی ادعا می کنند که حکم آن نسخ و رفع
شده است. کسی که ادعای نسخ می کند باید بر آن دلیل اقامه کند، که چنین دلیلی را هم

[صفحه ۳۶۴]

نخواهد یافت.» [۹۳۴] .

۲ـ علامه حلّی می گوید: «اهل سنت همگی از گفتن حیّ علی خیر العمل، منع کرده اند ولی امامیه بر استحباب آن به دلیل تواتر نقل آن از ائمه (علیهم السلام)اتفاق نظر دارند.» [۹۳۵] .

۳ـ صاحب جواهر می فرماید: «بنا بر قول اشهر نزد ما از حیث فتوا ـ ولو شهرت روایی عظیم نباشد تا ادعای اجماع با آن ممکن باشد ـ حیّ علی خیر العمل جزء اذان است، بلکه در «مدارک» آورده است: جزئیت مذهب اصحاب امامیه است که در آن خلافی نیست. در تذکره و نهایهٔ الاحکام به علمای امامیه نسبت داده شده. در ذکری به عموم اصحاب، نسبت داده شده است. در مسالک آمده که طائفه امامیه و اصحاب در آن اختلاف ندارند. در ظاهر غنیه این چنین است: اصحاب اجماع دارند در این که فصول اذان هجده فصل است نه بیشتر و نه کمتر: چهار مرتبه تکبیر، شهادت به توحید، شهادت به رسالت، سپس گفتن «حیّ علی الصلاهٔ» و «حیّ علی الفلاح»، آن گاه «حیّ علی خیر العمل» و سپس «تکبیر» و بعد از آن «لا إله إلاّ الله» و هر کدام از این فصول دو مرتبه ذکر می شود...» [۹۳۶] .

ادله جزئیت «حی علی خیر العمل»

اشاره

برای جزئیت این فقره در اذان می توان به ادلّه ای تمسک کرد:

اتفاق مسلمین بر اصل مشروعیت

اشاره

از امور مسلّمی که در آن شکّی نیست، جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است؛ زیرا همانگونه که در روایات شیعه امامیّه و زیدیّه و اسماعیلیّه به آن اشاره شده، اهل سنّت نیز آن را با طرق خود نقل کرده اند. و نیز از جماعت زیادی از صحابه نقل شده که آنرا در اذان خود می آوردند. هر چند برخی از اهل سنّت ادعا

[صفحه ۳۶۵]

کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به بلال امر نمود تا از اذان حذف کرده و به جای آن جمله «الصلاهٔ خیر من النوم» را قرار دهد. و به تعبیر دیگر برخی قائلند که این فقره از اذان نسخ شده و به جای آن فقره دیگری قرار گرفته است.

آنان در اینکه ناسخ کیست اختلاف دارند، برخی ناسخ را شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله)معرفی کرده اند که به بلال دستور داد تا آن را حذف کرده و به جایش «الصلاهٔ خیر من النوم» قرار دهد، ولی برخی دیگر نسبت به شخص ناسخ سکوت اختیار کرده اند.

از برخی روایات استفاده می شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بلال را امر نمود تا «حیّ علی خیر العمل» را در اذان بیاورد، و بلال نیز تا زمان وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اینگونه اذان می گفت. [۹۳۷] .

بررسی ادله اهل سنت بر عدم جزئیت

اشاره

عمده ادلّه اهل سنّت بر عدم جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان در سه نقطه خلاصه می شود:

۱ ـ مصادر حدیثی معتبر تأکید بر ثبوت «حیّ علی خیر العمل» ندارد، و «سنن الکبری» بیهقی، و«المصنف» ابن ابی شیبه از مصادر دست دوم است.

۲ ـ راویان احادیثی که اشاره به جزئیّت کرده اند از ضعفا هستند، لذا روایاتشان از درجه اعتبار ساقط است.

۳ ـ از روایات استفاده می شود که برخی از صحابه در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را ذکر می کرده اند، ولی نزد ما تنها عمل و قول پیامبر (صلی الله علیه وآله) حجّت است.

نقد ادله

نسبت به دلیل اوّل می گوییم:

اوّلا: اینکه در صحیحین ذکر نشده دلیل بر عدم صحّت آن نیست؛ زیرا به اتّفاق اهل

[صفحه ۳۶۶]

سنّت احادیث صحیح تنها در صحیحین نیست بلکه چه بسیار احادیث صحیح السندی که در صحیحین وجود ندارد، بلکه در کتب نه گانه آنها نیز نیامده است.

ثانیاً: اگر این فقره از اذان نسخ شده بود هرگز نباید بر علی بن ابی طالب و اولاد او مخفی شده باشد؛ زیرا آنان کسانی هستند که مطابق حدیث «ثقلین»، اقتدای به آنها سبب هدایت و در حدیث «سفینه» کشتی نجات امّت از ضلالت و گمراهی معرفی شده اند.

ثالثاً: از مجموعه روایات استفاده می شود که «حیّ علی الصلاهٔ» در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بوده و حتّی مطابق برخی از روایات تا هنگام وفات آن حضرت در اذان گفته می شده است.

و لذا این خود شاهد بر آن است که این فقره از اذان سنتی ثابت در اذان به شمار می آید. و در صورت شک در نسخ حکم آن می توانیم استصحاب جزئیت کرده وحکم به بقاء آن نماییم، زیرا نسخ دلیل قطعی می خواهد.

و نسبت به دلیل دوّم می گوییم:

اوّلاـ باید ملاحظه شود که میزان و ضابطه در جرح و تعدیل راویان این احادیث از جانب رجالیین چه بوده است، آیا به جهت مخالفت در مذهب است، یا جهت واقعی داشته است؟

ثانیاً: بر فرض تسلیم که راویان اینگونه احادیث ضعیف باشند، ولی کثرت و تعدّد طرق این احادیث، می توانند آنها را به سرحدّ اعتبار برساند؛ زیرا مطابق اصطلاح حدیثی که نزد شیعه و اهل مورد قبول است احادیث می توانند یکدیگر را تقویت کنند. [۹۳۸] از باب نمونه مشاهده می کنیم که اهل سنّت به حدیث نبوی: «علی الید ما اخذت حتّی تؤدیه» [۹۳۹] علی رغم ضعف سند آن عمل کرده اند. حدیثی که تنها مرجع آن سمرهٔ بن جندب است.

ثالثاً: جماعت بسیاری از علمای شیعه امامیّه و اسماعیلیه و زیدیه به طریق صحیح و حسن، جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» را در زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند، جزئی که هرگز در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسخ نشد. لذا می توانیم روایات

ضعیف در مصادر اهل سنّت را با

[صفحه ۳۶۷]

طرق صحیح و حسنی که در مصادر شیعه وارد شده تأیید و تقویت نماییم. و این مطلب با
اطلاع بر سیاسی بودن حذف آن در مدرسه خلفا بر شما واضح تر می گردد.
نسبت به اشکال سوّم می گوییم:
اوّلا: اهل سنّت، به عمل صحابه توجّه خاصی داشته و آن را حجّت می دانند، و در فتاوای خود آن را مرجع و مصدر حکم معرّفی کرده اند، گرچه ما برای عمل صحابه اعتباری در حدّ حجّیت موضوعی قائل نیستیم.
ثانیاً: قبلا اشاره کردیم که «حیّ علی خیر العمل» در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بوده و بلال در اذان قرائت می کرده است، و تا هنگام وفات حضرت نیز نسخ نشده است، و لذا می توان با استصحاب جزئیت آن را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت داد.

اذان صحابه و اهل بیت

کسی که مطالعه ای در کتب سیره و تاریخ و حدیث داشته باشد پی به اسامی عده ای از صحابه و تابعین و تابعین تابعین و اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می برد که همگی در اذان خود: «حیّ علی خیر العمل» را قرائت می کرده اند. گرچه از برخی روایات استفاده می شود که آنان در نماز صبح این فقره را ذکر می کردند، ولی از برخی روایات دیگر استفاده می شود که این فقره شامل اذان برای همه نمازها بوده است. اینک به اسامی برخی از آنان به صورت فهرستوار اشاره می کنیم:
۱ ـ بلال بن رباح حبشی (ت ۲۰هـ)
در «کنز العمال» آمده است: «بلال همیشه در اذان صبح «حیّ علی خیر العمل» می گفت.» [۹۴۰] .
پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «بهترین اعمال شما نماز است. آنگاه امر کرد بلال را تا در اذان «حیّ علی خیر العمل» بگوید.» [۹۴۱] .

[صفحه ۳۶۸]

۲ ـ علی بن ابی طالب (علیه السلام) (ت ۴۰هـ)
امام مؤیّد بالله زیدی در کتاب «شرح تجرید» به سند خود از امام علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم که می فرمود: «بهترین اعمال شما نماز است. آنگاه بلال را امر فرمود تا در اذان «حیّ علی خیر العمل» بگوید.» [۹۴۲] .
۳ ـ ابورافع:
حافظ علوی زیدی به سند خود از ابی رافع نقل کرده که هر گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در اذان به «حیّ علی خیر العمل» می رسید، «لا حول و لا قوّة الاّ بالله» می گفت. [۹۴۳] .
۴ ـ عقیل بن ابی طالب:

همو به سند خود از عبیده سلمانی نقل می کند: عقیل بن ابی طالب تا زنده بود در اذان: «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۴۴] .

۵ ـ حسن بن علی بن ابی طالب (علیه السلام)

قاسم بن محمّد از بزرگان زیدیه نقل می کند: «... اتفاق است بر این که ابن عمر و حسن و حسین (علیهما السلام) و بلال و جماعتی از صحابه در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را می گفتند.» [۹۴۵] .

۶ ـ ابومحذوره (ت۵۹هـ)

محمّد بن منصور در کتاب «الجامع» به سند صحیح از ابی محذورهٔ یکی از مؤذنین رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مرا امر نمود تا در اذان: «حیّ علی خیر العمل» بگویم. [۹۴۶] .

۷ ـ حسین بن علی بن ابی طالب

قبلا به روایت آن اشاره شد. [۹۴۷] .

[صفحه ۳۶۹]

۸ ـ زید بن ارقم:

شوکانی در «نیل الاوطار» از محبّ طبری در کتاب «إحکام الأحکام» نقل می کند که زید بن ارقم در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را قرائت می کرده است. [۹۴۸] .

۹ ـ عبدالله بن عباس:

حافظ علوی به سند خود از عبیده سلمانی نقل می کند که دائماً علی بن ابی طالب و حسن و حسین و عقیل بن ابی طالب و ابن عباس و عبدالله بن جعفر و محمّد بن حنفیه تا زنده بوده اند در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را قرائت می کرده اند. [۹۴۹] .

۱۰ ـ عبدالله بن عمر (ت۷۳هـ)

محمّد بن سیرین درباره ابن عمر نقل می کند که او دائماً در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۵۰] .

عبدالرزاق در «المصنف» به سند خود نقل کرده که ابن عمر هر گاه در اذان خود به «حیّ علی الفلاح» می رسید بعد از آن «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۵۱] .

زید بن محمّد از نافع نقل می کند که ابن عمر هرگاه اذان می گفت در آن: «حیّ علی خیر العمل» را نیز قرائت می نمود. [۹۵۲] .

درباره عبدالله بن عمر از طرق مختلف در مصادر اهل سنّت و زیدیه این مطلب به اثبات رسیده است.

۱۱ ـ جابر بن عبدالله:

حافظ علوی به سند خود از جابر بن عبدالله نقل کرده که در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)مؤذّن بعد از «حیّ علی الفلاح»، «حیّ علی خیر العمل» می گفته است، تا اینکه در عهد خلافت عمر بن خطاب، از طرف خلیفه از آن نهی شد، به جهت آنکه مردم نسبت به

[صفحه ۳۷۰]

جهاد سست نگردند. [۹۵۳] .

۱۲ ـ عبدالله بن جعفر

همو به سند خود از عبیده سلمانی نقل می کند که عبدالله بن جعفر بن ابی طالب تا زنده بود دائماً در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۵۴] .

۱۳ ـ محمّد بن علی بن ابی طالب:

همو به سند خود از محمّد بن بشر نقل می کند که شخصی به نزد محمّد بن حنفیه آمد و عرض کرد: به ما خبر رسیده که تشریع اذان به خوابی بوده که شخصی از انصار دیده و قصّه آنرا بر رسول خدا نقل کرده است، آنگاه حضرت بلال را امر کرده تا به فقرات آن اذان بگوید.

محمّد بن حنفیه فرمود: شخص جاهل از مردم چنین اینگونه حرف می زند، همانا امر اذان بالاتر از این است. هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به معراج رفت شنید که فرشته ای می گوید: «الله اکبر، الله اکبر»، تا آنکه فرمود: سپس فرشته گفت: «حیّ علی خیر العمل».... [۹۵۵] .

۱۴ ـ انس بن مالک

حافظ علوی زیدی به سند خود از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «... آنگاه جبرئیل بلند شد و انگشت سبّابه خود را در گوش راست خود قرار داده و شروع به قرائت فقرات اذان دو تا دو تا کرد. در یکی از فقرات آن گفت: «حیّ علی خیر العمل»... [۹۵۶] .

۱۵ ـ علی بن حسین بن علی (علیه السلام)

ابن ابی شیبه و بیهقی و دیگران به سند خود از مسلم بن ابی مریم نقل می کنند که علی بن الحسین (علیهما السلام) دائماً در اذان به «حیّ علی الفلاح» که می رسید بعد از آن «حیّ علی

[صفحه ۳۷۱]

خیر العمل» می گفت... [۹۵۷] .

این مضمون به طرق فراوانی در مصادر مختلف رسیده است.

۱۶ ـ أبوأمامهٔ بن سهل بن حنیف (ت۱۰۰هـ)

محبّ طبری ـ امام شافعیه در عصر خود ـ در کتاب «إحکام الأحکام» نقل می کند که ابوامامه هر گاه که اذان می گفت: «حیّ علی خیر العمل» را فراموش نمی کرد. [۹۵۸] .

بیهقی می گوید: از ابی أمامه روایت شده که او «حیّ علی خیر العمل» را در اذان قرائت می کرده است. [۹۵۹] .

ابن حزم می گوید: به سند صحیح نقل شده که ابن عمر و ابی امامهٔ بن سهل بن حنیف در اذان نماز «حیّ علی خیر العمل» می گفته اند. [۹۶۰] .

۱۷ ـ محمّد بن علی الباقر (علیه السلام)

حافظ علوی به سند خود از ابی الجارود نقل می کند که ابی جعفر باقر (علیه السلام) دائماً در اذان و اقامه «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۶۱] .

و نیز از امام باقر (علیه السلام) به بیست و دو طریق از جمله طریق جابر جعفی از امام باقر (علیه السلام)نقل کرده که فرمود: «در اذان من و پدرانم: پیامبر (صلی الله علیه وآله) و علیّ و حسن و حسین و علی بن الحسین (علیهم السلام): «حیّ علی خیر العمل، حیّ علی خیر العمل» است. [۹۶۲] .

۱۸ ـ زید بن علی (ت۱۲۱هـ)

همو از طریق طیبهٔ بن حیان نقل می کند که: زید بن علی دائماً به مؤذن امر می کرد تا در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» بگوید. [۹۶۳] .

[صفحه ۳۷۲]

۱۹ ـ یحیی بن زید بن علیّ (ت۱۲۵هـ)

همو به سند خود از حسان نقل می کند: «من برای یحیی بن زید در خراسان اذان می گفتم، مرا امر کرد که در اذان بگویم: «حیّ علی خیر العمل، حیّ علی خیر العمل». [۹۶۴] .

۲۰ ـ محمّد بن زید بن علی:

همو به سند خود از احمد بن مفضل نقل کرده که محمّد بن زید بن علیّ در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» را دوبار می گفته است. [۹۶۵] .

۲۱ ـ محمّد بن عمر بن علی بن ابی طالب (ت۱۳۵)

همو به سند خود از عبدالله بن محمّد بن عمر بن ابی طالب نقل می کند که پدرش در اذان «حیّ علی خیر العمل» می گفته است. [۹۶۶] .

۲۲ ـ جعفر بن محمّد الصادق (علیه السلام)

و نیز از معاویه بن عمّار نقل می کند که شنیدم از جعفر بن محمّد که در اذان «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۶۷] .

۲۳ ـ حسین بن علی صاحب فخّ (ت۱۶۹هـ)

و نیز به سند خود از عنترهٔ بن حسین عصافی نقل می کند که حسین بن علی صاحب فخّ در اذان «حیّ علی خیر العمل» می گفت. [۹۶۸] .

۲۴ ـ موسی بن جعفر الکاظم (علیه السلام)

شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از ابن ابی عمیر نقل کرده که فرمود: از امام رضا (علیه السلام) از «حیّ علی خیر العمل» سؤال کردم که به چه جهت عامّه آن را از اذان حذف کردند؟ حضرت فرمود: علّت ظاهری آن را می پرسی یا علّت باطنی آن را؟ عرض کردم: هر دو را می پرسم. حضرت فرمود: امّا علّت ظاهری، به جهت آن بود که مردم با توجّه بسیار به نماز

[صفحه ۳۷۳]

جهاد را رها نکنند. و امّا علت باطنی آن این است که بهترین عمل ولایت است، و کسی که امر به حذف «حیّ علی خیر العمل» نموده قصدش دور کردن مردم از ولایت بوده است. [۹۶۹] .

۲۵ ـ علی بن موسی الرضا (علیه السلام)

و نیز به سندش از فضل بن شاذان از امام رضا (علیه السلام) درباره اذان نقل کرده که حضرت فرمود: «همانا اذان ندای به نماز در وسط اذان و دعوت به رستگاری و بهترین عمل است...» [۹۷۰] .

۲۶ ـ حسن بن یحیی بن حسین بن زید بن علی (ت۲۶۰هـ)

حافظ علوی زیدی به سند خود از حسن بن یحیی نقل می کند: «آل رسول خدا (صلی الله علیه وآله)اجماع کرده اند بر اینکه در اذان و اقامه «حیّ علی خیر العمل» بگویند. [۹۷۱] .

اجماع عترت

از مجموعه روایات فریقین استفاده می شود که اجماع اهل بیت بر جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان و اقامه بوده است.

در حاشیه دسوقی آمده است: «علیّ (علیه السلام) در اذان و اقامه «حیّ علی خیر العمل» می گفت، و جزئیّت این جمله مذهب شیعه است.» [۹۷۲] .

حافظ علوی می گوید: علی بن ابی طالب و حسن و حسین و عقیل بن ابی طالب و ابن عباس و عبدالله بن جعفر و محمّد بن حنفیه تا زنده بودند «حیّ علی خیر العمل» را در اذان می گفتند و معتقد بودند که همیشه در اذان بوده است. [۹۷۳] .

علاّمه صلاح بن أحمد بن مهدی می گوید: «اهل بیت اجماع نموده اند بر جزئیّت «حیّ علی خیر العمل» در اذان.» [۹۷۴] .

[صفحه ۳۷۴]

چرا بلال بعد از پیامبر اذان نگفت؟

از تاریخ استفاده می شود که بلال بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) برای احدی غیر از اهل بیت (علیهم السلام) اذان نگفت. و برای آنکه دستگاه خلافت غاصب او را مجبور به اذان تحریف شده نکند به شام رفت و تا آخر عمر خود در آن دیار ماند. [۹۷۵] .

اوزاعی نقل می کند که بلال به نزد عمر بن خطاب آمد و به او گفت: نماز نماز، چند بار تکرار کرد. عمر به او گفت: ما از تو به وقت نماز داناتریم. بلال به عمر گفت: هر آینه من داناترم به وقت از تو، زیرا تو از الاغ اهلت گمراه تری. [۹۷۶] .

از اینجا استفاده می شود که نزاع سیاسی شدیدی بین بلال از طرفی و ابوبکر و عمر و اتباع این دو از طرف دیگر بوده است. از او تقاضا کردند که: «حیّ علی خیر العمل» را از اذان حذف کرده و به جای آن «الصلاهٔ خیر من النوم» را قرار دهد او قبول نکرد، لذا او را رها کرده و متّهم به ضعف دید چشم و گیر داشتن زبان کردند و به جای او سعد قرظ و ابی محذوره را برای اذان انتخاب نمودند. و از طرفی احادیثی را جعل کرده به بلال نسبت دادند که او در اذان «الصلاهٔ خیر من النوم» می گفته است.

بلال از آنجا که وضعیّت سیاسی موجود در آن زمان را خوب درک می کرده است و برای آنکه اذان او تأیید دستگاه خلافت نشود، مدینه را ترک کرده و به شام هجرت می کند.

قوشجی حنفی در شرح تجرید می گوید: «عمربن خطاب درخطبه ای خطاب به مردم گفت: ای مردم! سه چیز در عهد رسول خدا بوده ولی من از آنها نهی کرده و حرام می کنم و هر کس انجام دهد او را عقاب می نمایم: متعه زنان، حجّ تمتّع و حیّ علی خیر العمل». [۹۷۷] .

علمای زیدیه اتفاق دارند بر اینکه مانع از «حیّ علی خیر العمل» کسی جز عمر بن خطاب نبوده است. [۹۷۸] .

[صفحه ۳۷۵]

حلبی می گوید: «به سند صحیح رسیده که «حیّ علی خیر العمل» در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)جزء اذان بوده است تا

آنکه در زمان عمر از آن منع شد.» [۹۷۹] .

تفتازانی در حاشیه خود بر شرح عضد بر «مختصر الاصول» ابن حاجب می گوید: «حیّ علی خیر العمل» در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بود، و این عمر بود که مردم را از قرائت آن منع کرد تا اینکه با اشتغال به نماز از جهاد باز نایستند.» [۹۸۰] .

شوکانی می گوید: «به طریق صحیح به اثبات رسیده که «حیّ علی خیر العمل» در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جزء اذان بوده و در مأذنه ها قرائت می شده است تا زمان عمر که از آن منع شد.» [۹۸۱] .

از آنجا که اصل قرائت به آن در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ثابت بوده و دلیلی بر نسخ آن به امر رسول خدا نیست لذا می توان جزئیت آن را به استصحاب نیز ثابت نمود.

اجتهاد عمر

اجتهاد و علتی که برای نهی عمر از گفتن «حیّ علی خیر العمل» در اذان نقل می کنند این است که او به جهت آن که مردم با اشتغال فراوان به نماز از جهاد باز نمانند، از «حیّ علی خیر العمل» نهی کرده است. این اجتهاد به دلایلی ناقص است، زیرا:

اوّلاً: در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ضرورت جهاد و دفاع، نسبت به زمان عمر بن خطاب بیشتر احساس می شده است؛ در حالی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نه تنها از آن نهی نکرده، بلکه به آن امر نموده است.

ثانیاً: بر فرض کـه عمر به این جهت نهی از «حیّ علی خیر العمل» کرده باشد؛ لکن مقطعی بوده و دائمی نیست. به عبارت دیگر، حکم ولائی است نه اصلی و دائمی، و همیشه موقع جهاد نیست. اکنون باید پرسید که چرا اهل سنت به کلّی ـ چه در حال جهاد و چه درصلح ـ «حیّ علی خیرالعمل» راازاذان برداشتهوبعداز«حیّ علی الفلاح» نمی گویند؟

[صفحه ۳۷۶]

تثویب (الصلوهٔ خیر من النوم)

اشاره

یکی از مسائل اختلافی در مورد اذان «الصلوهٔ خیر من النوم» است که از آن به «تثویب» تعبیر شده است؛ که غالب اهل سنت این جمله را در فصل های اذان ـ در نماز صبح ـ مستحب می دانند ولی شیعه امامیه به تبع اهل بیت عصمت وطهارت جزء اذان ندانسته، بلکه ذکرش را در اذان به عنوان جزئیت، مبطل اذان وبدعت می دانند. و از این جهت که بدعت در دین است عنوان حرام نیز بر آن مترتب می شود. از همین رو بنا به اهمیت موضوع، به بحث و بررسی این مسئله می پردازیم.

معنای تثویب

تثویب از «ثاب یثوب» به معنای رجوع کردن است. فیروزآبادی می گوید: «یکی از معانی تثویب دعوت به نماز و دوبار خواندن و دعوت کردن است. یکی دیگر از معانی آن این است که در اذان فجر دوبار «الصلاهٔ خیر من النوم» گفته شود.» [۹۸۲] .

سنوی در حاشیه سنن نسائی می گوید: «تثویب به معنای بازگشت به اعلام بعد از اعلام سابق است. واز آن جهت که قول مؤذن «الصلاهٔ خیر من النوم» از این معنا خالی نیست، لذا آن را تثویب می نامند.» [۹۸۳] .

[صفحه ۳۷۷]

علامه حلّی می فرمایـد: «تثویب به معنای رجوع است، مؤذن از آن جهت که بعـد از گفتن «حی علی الفلاح» دوبار «الصـلاة خیر من النوم» می گوید و با آن مردم را به نماز دعوت می کند، لذا به آن تثویب می گویند.» [۹۸۴] .

فتواهای علمای امامیه

علمـای امامیه در این مطلب اتفاق کرده انـد که تثویب که همان گفتن «الصـلاة خیر من النوم» است در اذان صـحیح نیست، و هرگز جزء اذان صبح نبوده است. اینک به برخی از فتواهای امامیه اشاره می کنیم:

۱ ـ سیـد مرتضـی (رحمه الله) می گویـد: «تثویب در اذان صـبح بـدعت است، واین امری ثابت بوده واجماع اصـحاب ما امامیه بر آن است.» [۹۸۵] .

۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «تثویب در اذان یا بعد از فراغ از آن، مستحب نیست و معنای آن این است که مؤذن در تمام نمازها «الصلاة خیر من النوم» بگوید.» [۹۸۶] .

همچنین در کتاب النهایـهٔ آمـده است: «تثویب در اذان جایز نیست و هرگاه مؤذن قصد بیدار کردن مردم را داشـته باشد، می تواند با تکرار فصول اذان این هدف را به انجام رساند.» [۹۸۷] .

۳ ـ علامه حلی (رحمه الله) می فرمایـد: «تثویب نزد ما بدعت است، ومعنای آن این است که مؤذن در نمازهای خویش «الصـلوهٔ خیر من النوم» بگوید.» [۹۸۸] .

۴ ـ محقق اردبیلی (رحمه الله) می گوید:«تثویب بدین دلیل بدعت است که در اخبار نبوی از آن یاد نشده است.» [۹۸۹] .

[صفحه ۳۷۸]

بررسی ادله عامه

اشاره

ادله اهل سـنت در مورد تثویب را می توان به دو دسته تقسیم نمود: روایات رؤیای اذان و روایاتی که در آنها به رؤیا و خواب اشاره نشده است.

روایات رؤیای اذان

۱ ـ احمد بن حنبل به سـند خود از عبدالله بن زید بن عبدربه نقل می کند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) قصد داشت تا برای جمع کردن مردم برای نماز، ناقوس بزنـد ولی از این امر کراهت داشت، چون موافق با نصاری وتأییـد آنها حساب می شـد. او می گویـد: شبی در عالم رؤیا شخصـی را دیـدم که دو لباس سبز بر تن داشت ودر دسـتش ناقوسـی بود، به او گفتم: ای بنده خدا! ناقوس را می فروشی؟ گفت: برای چه می خواهی؟ گفتم می خواهم با آن مردم را برای نماز دعوت نمایم. او در جواب گفت: آیا نمی خواهی تا

تو را به بهتر از ناقوس راهنمایی کنم؟ عرض کردم: آری، شروع کرد به خواندن فصول اذان: «الله اکبر، الله اکبر» تا آخر اذان... صبح که شد نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آمدم و جریان خواب را بر آن حضرت بازگو کردم. حضرت نیز امر نمودند تا مردم اذان بگویند. وبلال نیز این گونه اذان می گفت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را به نماز دعوت می کرد.روزی هنگام صبح بلال رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را به نماز صبح دعوت کرد. به او گفته شد: رسول خدا (صلی الله علیه وآله)در خواب است. بلال با صدای بلند گفت: «الصلوة خیر من النوم.» سعید بن مسیب می گوید: از آن هنگام این جمله جزء اذان قرار گرفت. [۹۹۰] .

احمد بن حنبل این حدیث را با سه سند در مسند خود آورده، که در سند اول آن «زید بن حباب بن ربان تمیمی» است که او را به کثرت خطا توصیف نموده اند. [۹۹۱] .

در سند دوم «محمد بن اسحاق بن یسار» است که اهل سنت به روایاتش احتجاج نمی کنند. یحیی بن معین می گوید: نزد من ضعیف است و در حدیث قوی نیست. نسائی

[صفحه ۳۷۹]

نیز او را قوی نمی داند. [۹۹۲] و در سند سوم «محمد بن ابراهیم بن حارث بن خالد تمیمی»

است که احمد به حنبل او را تضعیف کرده است. [۹۹۳] .

و راوی اخیر آن نیز عبدالله بن زید است که رجالیون او را قلیل الحدیث می دانند. ترمذی از بخاری نقل می کند: تنها حدیثی که از او رسیده، حدیث اذان است. حاکم می گوید: صحیح آن است که وی در احد کشته شده است، لذا تمام روایات او منقطع است. [۹۹۴] .

۲ ـ ابن سعد در طبقات الکبری سندهایی را ذکر کرده که همه آنها موقوفه است و قابل احتجاج نیست. هم چنین با سندی ذکر کرده که در طریق آن مسلم بن خالد بن قرقره است که یحیی بن معین او را تضعیف نموده و بخاری نیز او را منکر الحدیث توصیف کرده است. ابوحاتم می گوید: به احادیثش احتجاج نمی شود. [۹۹۵] .

روایات مستقل

بخش دوم روایاتی است که به طور مستقل در آن به تثویب اشاره شده است:

۱ ـ ابن ماجه به سندش از عبدالرحمن بن ابی لیلی از بلال نقل می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در اذان فجر به «تثویب» امر نمود... [۹۹۶] .

لکن حدیث منقطع است، زیرا ابن ابی لیلی متولد سال هفده است وبلال به سال بیست یا بیست و یک در شام از دنیا رفته است. پس چگونه ممکن است با کمی سن و دوری دیار از بلال حدیث نقل کرده باشد؟!

۲ ـ ابن ماجه به سند خود از سعید بن مسیب از بلال نقل می کند: من نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله)آمدم تا او را به نماز صبح خبر دهم. دیدم که او در خواب است. عرض کردم: الصلوة خیر

[صفحه ۳۸۰]

من النوم، الصلوة خیر من النوم» از آن موقع این دو فصل جزء اذان قرار گرفت. [۹۹۷] .

در این حدیث نیز انقطاع است، زیرا سعید بن مسیب از بلال حدیث نشنیده است.

۳ـ نسائی به سند خود از ابی محذوره نقل می کند: من برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)اذان می گفتم؛ در اذان فجر «الصلاهٔ خیر من النوم» را می گفتم....

در سند این حدیث ابی سلیمان وجود دارد که برای او شرح حالی در رجال ذکر نشده است.

۴ـ بیهقی در سنن خود از ابن قدامه از محمد بن عبدالملک بن ابی محذوره، از پدرش، از جدش نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سنت اذان را این گونه یادم داد... هرگاه نماز صبح بود بگو: «الصلاهٔ خیر من النوم.» [۹۹۸] .

۵ـ همو به سند دیگر از ابی محذوره همین مضمون را نقل می کند، ولی پدر و پسر (ابی محذوره و پدرش) هر دو غیر معروفند، خصوصا ابومحذوره که از آزاد شدگان در فتح مکه بوده و قبل از اسلام نیز از مؤلفهٔ قلوبهم به حساب می آمده است. وی از کسانی بود که مؤذن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را مسخره می نمود و به جهت استهزا ادایش را در می آورد. [۹۹۹] .

۶ـ ابوداود نیز به سند خود از حرث بن عبید، از محمد بن عبدالملک بن ابی محذوره، از پدرش، از جدش همین مضمون را نقل می کند. [۱۰۰۰] ولی در سندش غیر از ابی محذوره، عبدالملک است که طبق نظر ابن قطان مجهول الحال است. [۱۰۰۱] .

۷ـ همو به سند دیگری نقل می کند که ضعف آن دانسته شد. [۱۰۰۲] .

۸ـ ابوداود به سندش از ابراهیم بن اسماعیل از ابی محذوره نقل می کند: رسول خدا فصل فصل اذان را به او یاد داد ودر آخر فرمود: در اذان فجر «الصلاهٔ خیر من

[صفحه ۳۸۱]

النوم» می گویی. [۱۰۰۳] .

لکن در حدیث غیر از ابی محذوره، ابراهیم بن اسماعیل وجود دارد که توثیق نشده، خصوصا این که احتمال انقطاع در سند وجود دارد.

۹ـ دار قطنی، همین موضوع را با سه سند نقل می کند که یکی از آنها از «انس» است، ولی انس آن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله)نسبت نمی دهد. در سند دوم با وجود ضعف دیگر به جهت عبدالرحمن بن حسن، انقطاع وجود دارد، ابوحاتم می گوید: به احادیث عبد الرحمن بن حسن احتجاج نمی شود. [۱۰۰۴] و سند سوم با وجود ضعف در سند، از موضوع بحث خارج است.

۱۰ـ دارمی نیز در سنن خود از زهری، از حفص بن عمر بن سعد مؤذن از اهلش چنین نقل می کند: بلال برای بیداری پیامبر (صلی الله علیه وآله)در صبح «الصلوهٔ خیر من النوم» را گفت واز آن موقع جزء اذان قرار گرفت. [۱۰۰۵] .

لکن این روایت نیز قابل اعتماد نیست به جهت زهری که تضعیف شده، وحفص بن عمر که تنها همین روایت را دارد، علاوه بر اینها مشخص نیست که «اهلش» کیست.

۱۱ـ مالک بن انس ـ امام مالکیه ـ روایت را به طریقی دیگر نقل می کند، وی می گوید: مؤذن نزد عمر بن خطاب آمد تا او را برای نماز صبح خبر دهد او را در خواب دید گونه صدا زد: «الصلوهٔ خیر من النوم». عمر دستور داد این جمله را برای ندای صبح جزء اذان قرار دهند. [۱۰۰۶] .

ادله امامیه بر عدم مشروعیت تثویب

شیعه امامیه بر عدم مشروعیت تثویب (الصلوهٔ خیر من النوم) دلایلی ذکر کرده اند که به برخی از آنها اشاره می شود:

[صفحه ۳۸۲]

۱ ـ روایات تثویب با یک دیگر متعارضند وامکان ارجاع همه به یک معنا وجود ندارد، زیرا:

الف) در برخی می گوید: عبدالله بن زید در خواب دید.

ب) در بعضی می گوید: بلال آن را در اذان اضافه نمود و پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز تقریر کرد.

ج) در دسته ای دیگر می گوید: عمر بن خطاب مؤذن را امر نمود تا آن را در اذان صبح قرار دهد.

د) در برخی می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله)به ابامحذوره تعلیم داد.

هـ) در برخی دیگر می گوید: بلال در نماز صبح «حی علی خیر العمل» می گفت، پیامبر (صلی الله علیه وآله)امر کرد که به جای آن «الصلاة خیر من النوم» بگوید.

بااین اختلاف تعبیرها وتعارض فاحش نمی توان به متن آن برای تثویب تمسک کرد.

۲ ـ اجماع شیعه امامیه بر عدم مشروعیت تثویب است، همان گونه که شیخ طوسی (رحمه الله)در الخلاف [۱۰۰۷] به آن اشاره کرده است.

۳ ـ اهل بیت (علیهم السلام)که اذان ملک را حکایت کرده اند، ذکری از تثویب به میان نیاورده اند. [۱۰۰۸] .

۴ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) در حدیث صحیح از معاویهٔ بن وهب نقل کرده که از امام صادق (علیه السلام) درباره تثویب سؤال کردم که بین اذان واقامه گفته می شود؟ حضرت فرمود: ما آن را نمی شناسیم. [۱۰۰۹] .

زید نرسی از ابی الحسن (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «الصلوهٔ خیر من النوم، بدعت بنی امیه است واز اصل اذان محسوب نمی شود.» [۱۰۱۰] .

۵ ـ با تتّبع در سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)پی می بریم که «الصلوهٔ خیر من النوم» را حضرت در اذان و اقامه نمی گفته است، بلکه حتی در زمان ابوبکر نیز گفته نمی شد، تا آن که این

[صفحه ۳۸۳]

قسمت در عصر عمر بن خطاب به اذان صبح اضافه شد، همان گونه که در حدیث «موطأ» مالک به آن اشاره گردید. [۱۰۱۱] .

تصریح به بدعت بودن تثویب

برخی از علمای اهل سنت به بدعت بودن تثویب تصریح نموده اند:

۱ ـ شخصی از طاووس یمانی سؤال کرد: از چه زمانی «الصلاهٔ خیر من النوم» گفته شد؟ اودر جواب گفت: در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گفته نشد، لکن بلال آن را در زمان ابی بکر، بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله)شنید که شخصی غیر مؤذن می گوید، و بلال از او اخذ کرد... [۱۰۱۲] .

۲ ـ مجاهد نقل می کند: ما با ابن عمر بودیم که شنید مردی در مسجد تثویب می گوید، ابن عمر گفت: بیا از نزد این بدعت گذار خارج شویم. [۱۰۱۳] .

۳ ـ از ابوحنیفه درباره تثویب سؤال شد: او در جواب گفت: این چیزی ساختگی است. [۱۰۱۴] .

۴ ـ شوکانی از البحر الزخار نقل می کند: تثویب را عمر احداث کرد، وفرزندش گفت این بدعت است. [۱۰۱۵] .
۵ ـ ابن قدامه نقل کرده که اسحاق بعد از نقل روایت ابی محذوره می گوید: «این چیزی است که مردم آن را احداث کرده اند.» [۱۰۱۶] .

کیفیت تشریح اذان

اشاره

اهل بیت (علیهم السلام)بر این مطلب اتفاق دارند که تشریع کننده اذان، خداوند متعال است، و جبرئیل از جانب خداوند آن را بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نازل کرد. و آن حضرت به بلال تعلیم داده و

[صفحه ۳۸۴]

کسی در تشریع آن دخالت نداشته است.

احادیث امامیه

۱ ـ شیخ کلینی (رحمه الله) به سند صحیح از «زراره» و «فضیل» از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را به آسمان بردند، به بیت المعمور که رسید وقت نماز شد، جبرئیل اذان و اقامه گفت. آن گاه رسول خدا جلو آمد وملائکه و انبیاء در پشت سر آن حضرت به او اقتدا نمودند. [۱۰۱۷] .
۲ ـ هم چنین به سند صحیح از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند: هنگامی که جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)وارد شد سر مبارکش در دامان علی (علیه السلام) بود، جبرئیل اذان و اقامه گفت. هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)به هوش آمد فرمود: ای علی! آیا شنیدی؟ عرض کرد: آری، سپس فرمود: آیا حفظ کردی؟ عرض کرد: آری، آن گاه فرمود: بلال را صدا زنید. علی (علیه السلام) بلال را خواست، واذان و اقامه را به او تعلیم داد. [۱۰۱۸] .
۳ ـ شهید از ابن ابی عقیل عمانی نقل می کند: از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که حضرت لعن کرده قومی را که پندارند پیامبر (صلی الله علیه وآله)اذان را از عبدالله بن زید اخذ کرده است. آن گاه فرمود: وحی بر پیامبر شما نازل می شود، ولی شما گمان می کنید که پیامبر (صلی الله علیه وآله)اذان را از عبدالله بن زید اخذ کرده است؟!. [۱۰۱۹] .

احادیث اهل سنت

در برخی از روایات اهل سنت نیز همین مضمون وارد شده است:
۱ ـ حاکم نیشابوری از سفیان نقل می کند: من بعد از ورود حسن بن علی (علیه السلام) به مدینه بر حضرتش وارد شدم. از او درباره اذان سؤال شد؟ برخی گفتند: شروع آن با خوابی بوده که عبدالله بن زید دیده است. حضرت در جواب او فرمود: شأن اذان بالاتر از آن است،بلکه جبرئیل در آسمان دوتا دوتا اذان گفت و آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله)را تعلیم داد... [۱۰۲۰] .

[صفحه ۳۸۵]

۲ ـ متقی هندی به سند خود از علی (علیه السلام) نقل می کند در شبی که رسول خدا به آسمان رفت، به وی اذان تعلیم داده شد، و نماز بر او واجب و فرض گشت. [۱۰۲۱] .

۳ ـ عبدالرزاق از ابن جریح نقل می کند که عطا گفت: «همانا اذان به وحی الهی بوده است.» [۱۰۲۲] .

۴ ـ حلبی می گوید: احادیثی وارد شده که دلالت دارد بر این که اذان در مکه قبل از هجرت تشریع شده است. [۱۰۲۳] .

۵ ـ هم چنین از ابی العلاء نقل می کند که به محمد بن حنفیه گفتم: ما معتقدیم که شروع اذان از خوابی بوده که یک نفر از انصار دیده است. محمد بن حنیفه از این موضوع به شدت ناراحت شد و فرمود: شما خیال می کنید که یکی از اصول شرایع ومعالم دین اسلام با خوابی بوده که شخصی از انصار دیده است، خوابی که احتمال راست و دروغ در آن وجود دارد. ابی العلاء می گوید: به او عرض کردم: این مطلب نزد مردم مستفیض ومشهور است. در جواب گفت: به خدا سوگند این حرف باطل است. [۱۰۲۴] .

لکن در مقابل، مشهور نزد اهل سنت آن است که تشریع اذان به خوابی بوده است که عبدالله بن زید یا دیگری دیده و بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)نقل شده و سپس آن حضرت به بلال تعلیم داده است؛ همان گونه که قبلا به روایاتش اشاره شد. این روایات در مجموع اشکالاتی دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

أ ـ این روایات با مقام نبوت سازگاری ندارد، زیرا همان گونه که نماز از اهمیت به سزایی برخوردار است، اذان واقامه نیز ـ که از مقدمات نماز است ـ اهمیت دارد؛ لذا این موضوع مهم را نمی توان با خواب شخصی غیر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) تشریح کرد.

ب ـ تمام روایاتی که اشاره به مسئله خواب و رؤیا در اذان دارد، ضعیف السند است که در جای خود به تفصیل به آن اشاره شده است.

[صفحه ۳۸۶]

شهادت به ولایت در اذان و اقامه

اشاره

«شهادت ثالثه» یعنی شهادت به ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بعد از شهادت به رسالت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)در اذان و اقامه، یکی دیگر از موضوعات اختلافی است. برخی می گویند از آن جا که در روایات به شهادت به ولایت اشاره نشده وشیعه امامیه در ضمن فصول اذان وارد می کند، لذا این عمل بدعت وتشریع بوده وقطعاً حرام است. ولی به عقیده شیعه امامیه این عمل نه تنها بدعت و تشریع نیست، بلکه می توان بنا بر وجهی آن را مستحب دانست و حتی بنا بر نظر برخی احتیاط واجب در ذکر آن است، لکن همه این احتمال ها با قصد عدم جزئیت یا عدم قصد جزئیت در اذان و اقامه است، به این صورت که آن را به صرف تبرک وتیمّن بیاورد نه به قصد جزئیت. وگرنه شکی در بطلان و بدعت و حرمت آن نیست.

فصول اذان و اقامه

بی تردید فصول اذان نزد امامیه، هجده فصل است: الله اکبر (چهار مرتبه) أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أنّ محمداً رسول الله (صلی

الله علیه وآله)، حیّ علی الصلاة، حیّ علی الفلاح، حیّ علی خیر العمل، الله أکبر، لا إله إلّا الله، (هرکدام دو مرتبه).
امّا فصول اقامه هفـده فصل است؛ به این ترتیب که فصل های آن همان فصل های اذان است، ولی از هر کدام دو مرتبه، به جز لا إله إلّا الله که یک مرتبه می گوید، و بعد از

[صفحه ۳۸۷]

حیّ علی خیر العمل وقبل از تکبیر دو بار می گوید: قد قامت الصلاة.
این کیفیت وکمیّت فصول اذان واقامه ای است که در روایات اسلامی به آن اشاره شده است. [۱۰۲۵] .

معنای شهادت به ولایت

شهادت؛ یعنی قول از علم، این که انسان با علم به چیزی حرفی را بزند؛ مثل این که قضـیه ای را به چشم خود دیده و به آن شهادت می دهـد. یا با دلیل و برهان به آن یقین و علم پیـدا کرده و به آن شـهادت می دهـد، هماننـد شـهادت به وحـدانیت خداوند متعال و نبوت و امامت و معاد.
ولایت؛ یعنی امامت و زعامت و سرپرستی و اولی به تصرف بودن. معنای ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)؛ یعنی اعتقاد به سرپرستی بلا فصل امام علیّ (علیه السلام) بر مردم بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله). مؤذن در اذان خود که شهادت به ولایت علی (علیه السـلام)می دهـد، به قصـد تبرک اعلاـن می دارد که ای مردم! علی بن ابی طـالب (علیه السـلام)کسـی است که بعـد از رسول خـدا (صلی الله علیه وآله)خلیفه و امام و اولی به تصرّف بر مردم است، واین ولایت را حضرت أمیر المؤمنین (علیه السلام) بر ما نیز دارد.

ذکر شهادت ثالثه بدون قصد جزئیت

اگر کسی بعد از شهادت به رسالت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)به قصد تبرک و تیمّن و نه به قصد جزئیت اعلان به ولایت امام امیرالمؤمنین (علیه السـلام) نمایـد چه اشـکال دارد؟ همـان گونه که قرآن کریم به ولاـیت آن حضـرت (علیه السـلام)تصـریح کرده است؛ آن جـا که می فرمایـد ": إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَیُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَهُمْ راکِعُونَ؛ «" همانا ولیّ امر شـما تنهـا خـدا ورسول خـدا و مؤمنـانی هسـتند که نمـاز به پاداشـته و فقیران را در حـال رکوع زکـات می دهنـد». که به اجمـاع مفسران، آیه در شأن امام علی (علیه السلام) نازل شده است.

[صفحه ۳۸۸]

مگر هر مؤذنی در اسـلام قبل از شـروع در اذان جملاتی را تبرکاً نمی گویـد تا سـپس آن را به اذان متصل کند. [۱۰۲۶] مگر برخی قبل از شـروع اذان آیه ": وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً "... را نمی گویند؟ آیا این آیه جزء اذان است یا آن که مؤذن آن را به نیت تبرک قبـل از شـروع در اذان می گویـد؟ آیا بعـد از اتمام فصول اذان جملاتی از قبیل: «الصـلاة والسـلام علیک یا رسول الله» و امثـال اینها را نمی گویـد؟ آیا به قصـد جزئیت می گویـد؟ آیا جزء اذان است؟ جواب قطعاً منفی است، وتنها جواب این است که به قصـد تبرک می گوییم، و هیـچ کس نیز قائـل به حرمت یـا بـدعت و تشـریع آن نشـده است، و یـا این که به یک دسـته از ادله عامه استدلال می کنند که می تواند استحباب را در همه موارد از جمله در اذان و اقامه اثبات نماید. ما نیز شهادت به ولایت امیر المؤمنین

(علیه السلام) را به همین قصد در اذان و اقامه می گوییم نه به قصد جزئیت، پس هیچ گونه اشکالی متوجه ما نیست، همان گونه که از این جهت متوجه اهل سنت نیست.

استاد عبدالمحسن عبدالله سراوی مستبصر سوری در کتاب «القطوف الدانیهْ» [۱۰۲۷] می گوید: شیعه در اذان، شهادت به ولایت را به قصد جزئیت نمی گوید، بلکه از زمانی که معاویه لعن بر علی بن ابی طالب (علیه السلام) را بر بالای منبرها و مأذنه ها علنی کرد، شیعه امامیه به این فکر افتاد که برای جلوگیری از این بدعت و مکتوم نشدن ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام)، شهادت به آن را به قصد تبرک در اذان ها اعلام دارد، همان گونه که خداوند متعال این امر را کتمان نکرده ودر قرآن به ولایت امام علی (علیه السلام) شهادت داده است. از همین رو می بینیم که همه فقیهان امامیه به این نکته التفات نموده اند که نباید این شهادت را در اذان به قصد جزئیت ذکر کرد و گرنه بدعت است:

۱ ـ شهید اول (۷۸۶هـ) می گوید: «شهادت به ولایت علی (علیه السلام) و «انّ محمداً و آله خیر البریّهْ» از احکام ایمان است، نه از الفاظ اذان.» [۱۰۲۸] .

۲ ـ مجلسی اوّل (۱۰۷۰هـ) می گوید: «ظاهر آن است که اگر کسی شهادت به ولایت

[صفحه ۳۸۹]

را در اذان بگویداشکالی ندارد مگر آن که با جزم به شرعیت آن باشد که خطاست. و اولی آن است که به نیّت این که جزء ایمان است آن را بگوید، نه به این نیت که جزء اذان است.» [۱۰۲۹] .

۳ ـ محقق سبزواری (۱۰۹۰هـ) می گوید: اصحاب تصریح دارند که اضافه کردن «انّ علیاً ولیّ الله وآل محمّد خیر البریّهْ» وامثال این جمله ها در اذان بدعت است اگر چه کلام فی حد نفسه حقّ و صحیح است. زیرا بحث در دخول آن در اذان است که این متوقّف بر توقیف شرعی است که به اثبات نرسیده است.» [۱۰۳۰] .

۴ ـ مجلسی دوّم (۱۱۱۱هـ) می گوید: «اگر کسی در اذان یا اقامه شهادت ثالثه را بدون قصد جزئیت، بلکه به نیّت تبرک بگوید اشکالی ندارد، زیرا سخن گفتن در اثنای اذان و اقامه را تجویز کرده اند و شهادت به ولایت از شریف ترین دعاها و ذکرها است.» [۱۰۳۱] .

۵ ـ وحید بهبهانی (۱۲۰۵هـ) نیز می گوید: ذکر «محمّد وآله خیر البریهْ» و «اشهد انّ علیاً ولیّ الله» در اذان به قصد ورود و جزئیت حرام است، نه به قصد مجرد فعل.» [۱۰۳۲] .

۶ ـ محقق قمّی (۱۲۳۱هـ) می فرماید: «اگر شهادت به ولایت به قصد استحباب باشد نه به قصد جزئیّت اشکالی ندارد، زیرا در اخبار مطلقه وارد است که هرگاه یادی از محمّد (صلی الله علیه وآله)نمودید، خدا را یاد کنید و هرگاه یادی از رسالت پیامبر (صلی الله علیه وآله)نمودید، «علیّ ولیّ الله» بگویید....» [۱۰۳۳] شبیه همین عبارات نیز از سید علی طباطبائی (رحمه الله)در ریاض المسائل، [۱۰۳۴] صاحب جواهر در جواهر الکلام، [۱۰۳۵] سید کاظم یزدی در العروهْ الوثقی، [۱۰۳۶] .

[صفحه ۳۹۰]

شیخ عبدالله مامقانی در مناهج المتّقین، [۱۰۳۷] وسید ابوالقاسم خوئی در المستند فی شرح العروهْ الوثقی [۱۰۳۸] نقل شده است.

فتوا به استحباب شهادت ثالثه بدون قصد جزئیت

علمای امامیه با این که ذکر شهادت ثالثه را به قصد جزئیّت جایز نمی دانند، ولی در این امر متّفق القولند که ذکر آن در اذان بعد از شهادت به رسالت، بدون قصد جزئیّت، و تنها به قصد تبرک اشکالی ندارد، بلکه مستحبّ است. حتّی بنا بر نظر برخی از علما احتیاط واجب می باشد. اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم، سپس به دلیل استحباب می پردازیم:

۱ ـ علامه مجلسی (رحمه الله) می فرماید: «بعید نیست که شهادت به ولایت از اجزای مستحبّ اذان قرار گیرد، زیرا شیخ و علامه و شهید و دیگران شهادت داده اند که اخباری در این مورد وارد شده است.» [۱۰۳۹] .

۲ ـ شیخ یوسف بحرانی نیز بعد از نقل کلام علامه مجلسی (رحمه الله) آن را خوب توصیف می کند. [۱۰۴۰] .

۳ ـ سید علی طباطبایی نیز می فرماید: «بلکه از برخی اخبار استفاده می شود که شهادت به ولایت بعد از شهادت به رسالت مستحبّ است.» [۱۰۴۱] .

۴ ـ ملاـ احمد نراقی می فرماید: «قول به استحباب به جهت تسامح در دلایل آن بعید نیست و شاذ بودن اخبار نیز مانع از اثبات استحباب توسط آن اخبار نمی شود.» [۱۰۴۲] .

۵ ـ شیخ عبدالله مامقانی می گوید: «اگر شهادت به ولایت علی (علیه السلام) را بعد از شهادت به رسالت، به قصد تیمن و تبرک و قربت مطلقه ـ نه به قصد جزئیت ـ بگوید اشکالی

[صفحه ۳۹۱]

ندارد، بلکه حسن است.» [۱۰۴۳] .

۶ ـ سید ابوالقاسم خوئی می گوید: «شهادت به ولایت امیرالمؤمنین (علیه السلام) جزء اذان واقامه نیست، ولی فی حدّ نفسه مستحب است.» [۱۰۴۴] و ده ها نفر دیگر از علمای شیعه امامیه قائل به استحباب شهادت ثالثه در اذان بدون قصد جزئیت هستند.

۷ ـ مرحوم سید محسن حکیم می فرماید: «بلکه شهادت به ولایت در اذان در این زمان از شعائر ایمان و رمز تشیع است؛ لذا می توان آن را از این جهت راجح شرعی بلکه واجب دانست، ولی نه به عنوان جزئیت در اذان.» [۱۰۴۵] .

استحباب شهادت به ولایت

اشاره

استحباب شهادت ثالثه را می توان از چند طریق به اثبات رسانید:

الف) روایات خاص که در اذان به شهادت به ولایت اشاره دارند.

ب) روایات عام که می توان از آنها حکم به استحباب را از باب تطبیق کلّی بر مصداق استفاده نمود.

روایات خاص

۱ ـ طبرسی در الاحتجاج از «اصبغ بن نباته» نقل می کند: وی روزی بر امیرالمؤمنین (علیه السلام)وارد شد و عرض کرد: به خدا سوگند در کتاب خدا آیه ای است که بر قلبم سنگینی می کند و سبب شک در دینم شده است. حضرت فرمود: مادرت به عزایت بنشیند و ای کاش مادرت تو را نزاییده بود! آن آیه کدام است؟ عرض کرد: قول خداوند تبارک و تعالی ": وَالطَّیْرُ صَافَّات کُلٌّ قَدْ

عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ " این صف چیست؟ واین
طیور کدامند، و این صلاهٔ و تسبیح به چه معناست؟ حضرت فرمود: وای بر تو ای پسر

[صفحه ۳۹۲]

کواء! خداوند ملائکه را به صورت های مختلف آفریده است، فرشتگانی به صورت خروس... تا این که فرمود: هرگاه وقت نماز شود آن ملکی که به صورت خروس است بر پاهای خود می ایستد، وآن گاه گردن خود را از زیر عرش خارج کرده و بال های خود را می گستراند، سپس این گونه نوا می دهد: «أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شریک له، وأشهد أنّ محمداً عبده و رسوله سیّد النبیین، وأنّ وصیّه خیر الوصیین، سبّوح قدّوس ربّ الملائکهٔ والروح.»
آن گاه فرمود: خروسان منازل شما از قول او بال ها را به حرکت در می آورند و این است معنای قول خداوند متعال " كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ. [" ۱۰۴۶] .
کیفیت دلالت حدیث بر مدعی این است که ندای فرشته آسمانی در وقت نماز، همان اذان است.
این موضوع با حدیثی صحیح السند از امام صادق (علیه السلام) تأیید می شود که راوی از حضرت پرسید: چه بسا وقت بر ما به جهت ابر مشتبه می گردد، آن وقت چه کنیم؟ حضرت فرمود: این پرندگانی که نزد شما در عراق است که به آن خروس می گویند می شناسید؟ عرض کردم: آری. فرمود: هرگاه صدایشان بلند شد، وقت نماز رسیده است. [۱۰۴۷] .
۲ ـ شیخ حرّ عاملی در کتاب «اثبات الهداهٔ» به سند خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)نقل می کند که فرمود: «شبی که مرا به آسمان چهارم بردند در آن جا خروسی را دیدم که ندا می داد: «لا اله الّا الله، محمّد رسول الله، علیّ امیرالمؤمنین ولیّ الله.» [۱۰۴۸] .
۳ ـ شیخ عبد الله مراغی مصری نقل می کند: سلمان فارسی در اذان واقامه شهادت به ولایت علی (علیه السلام) را بعد از شهادت به رسالت در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) می گفت. شخصی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شد وعرض کرد: ای رسول خدا! چیزی شنیدم که تاکنون نشنیده بودم. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: چه شنیده ای؟ عرض کرد: سلمان در اذان بعد از شهادت به

[صفحه ۳۹۳]

رسالت، شهادت به ولایت علی (علیه السلام) می دهد؟ حضرت (صلی الله علیه وآله) فرمود: خیر شنیدی. [۱۰۴۹] .
۴ ـ همو روایت کرده است: شخصی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)وارد شد و عرض کرد: ای رسول خدا! ابوذر در اذان بعد از شهادت به رسالت، شهادت به ولایت علی (علیه السلام) داده و می گوید: اشهد انّ علیاً ولیّ الله؟ حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: «همین طور است، آیا فراموش کرده اید گفتار روز غدیر را «من کنت مولاه فعلیّ مولاه؟» هر کس عهد بشکند بر خود ضرر کرده است.» [۱۰۵۰] .

روایات عام

برخی از روایات درباره اذان واقامه نیست، ولی دربردارنده حکمی عام است که قابل انطباق بر مورد بحث؛ یعنی اذان و اقامه نیز هست. اکنون به یکی از این گونه روایات اشاره می کنیم:

طبرسی از قاسم بن معاویه نقل می کند که به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: اینها در باب معراج حدیثی نقل می کنند که پیامبر (صلی الله علیه وآله)هنگام عروج، عرش الهی را دید که بر آن نوشته شده بود: «لا ـ اله الاّ ـ الله، محمّد رسول الله، ابوبکر الصدیق» حضرت (علیه السلام)فرمود: «سبحان الله!» همه چیز را تغییر دادند حتّی این موضوع را؟ گفتم: آری. آن گاه فرمود: خداوند Uهنگامی که عرش را خلق کرد بر آن نوشت: «لا اله الاّ الله، محمّد رسول الله، علیّ أمیرالمؤمنین» وهنگامی که آب را خلق کرد در مجرای آن نوشت: «لا اله الاّ الله، محمّد رسول الله، علیّ أمیرالمؤمنین» و زمانی که کرسی را خلق کرد بر پایه هایش نوشت: «لا إله إلاّ الله، محمّد رسول الله، علیّ أمیرالمؤمنین» آن گاه فرمود: هرگاه یکی از شما گفت: لا إله إلاّ الله، باید بعد از آن بگوید: علیّ امیرالمؤمنین.» [۱۰۵۱] .

این خبر بر اذان واقامه منطبق است، زیرا در این دو، شهادت به توحید و رسالت است، پس باید بعد از آن دو، شهادت به ولایت گفته شود. و می دانیم که هر مورد نیاز به

[صفحه ۳۹۴]

دلیلی خاص ندارد، بلکه دلیل اگر عام باشد که قابل انطباق بر مورد بحث است کافی است.

اشکال:

اگر کسی اشکال کند که غالب روایات احتجاج مرسل است و اعتباری ندارد. در جواب می گوییم:

اوّلاً، طبرسی در مقدمه کتابش می فرماید: من با این که سندهای روایات را

ذکر نکرده ام و آنها را در ظاهر مرسل می بینید، ولی این روایات در اکثر موارد مورد

اتفاق و مشهور بین اصحاب است و عمل نیز بر طبق آنهاست؛ به همین جهت از ذکر سندهای آنها بی نیاز شدم. پس این گونه تعبیر در حقیقت شهادتی بر اعتبار روایات احتجاج است.

ثانیاً، همان طور که گفته شد، هیچ یک از فقیهان امامیه به منع شهادت ثالثه در اذان فتوا نداده است، در صورتی که به قصد جزئیت نباشد بلکه به استحباب فتوا داده اند، پس در حقیقت علما بر طبق مفاد این روایت فتوا داده اند، و می دانیم که عمل مشهور به روایت مرسل یا ضعیف، جبران کننده ضعف سند آن خواهد شد.

قاعده تسامح در ادله سنن

در علم اصول به اثبات رسیده که برای حکم استحبابی دلیل قطعی معتبر لازم نیست، بلکه در ادله استحباب و سنن تسامح شده است؛ یعنی ولو حدیثی از حیث سند ضعیف باشد، می توان در حکم استحباب به آن استناد نمود.

دلیل قائلان به این قاعده آن است که روایاتی از طرق اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده که مفاد آن چنین است: کسی که برایش خبر ثواب بر عملی برسد و آن را به امید رسیدن و دسترسی به آن ثواب انجام دهد، آن ثواب به او داده خواهد شد، ولو رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آن را نفرموده باشد. از این گونه روایات برخی استفاده قاعده تسامع در ادله سنن نموده اند، به این معنا که در حکم به استحباب دلیل قطعی معتبر لازم نیست.

مرحوم محقّق قمی می فرماید: «از کلمات بزرگان ظاهر می شود که روایاتی درباره

[صفحه ۳۹۵]

شهادت ثالثه وارد شده است، لذا بعید نیست که قائل بر رجحان آن در اذان و اقامه شویم، خصوصاً با در نظر گرفتن مسامحه در ادله سنن....» [۱۰۵۲] .
محقّق نراقی می فرماید: «بنا بر این در قول به استحباب شهادت ثالثه در اذان و اقامه، بُعدی به جهت تسامح در ادله استحباب نیست.» [۱۰۵۳] .

حجیت سنت اهل بیت

اگر کسی از اهل سنت اشکال کند روایاتی که در مورد استحباب شهادت ثالثه ذکر شد ـ چه خاص و چه عام ـ همه از طرق شیعه و از اهل بیت (علیهم السلام)بود، اهل سنت این گونه روایات را قبول ندارند. در جواب می گوییم:
اوّلاً برخی از روایات خاص را از مصادر اهل سنت نقل کردیم، مثل روایت سوّم و چهارم.
ثانیاً، در بحث حجّیت سنت اهل بیت (علیهم السلام) به طور وضوح حجیت قول و فعل و تقریر اهل بیت (علیهم السلام)به اثبات رسیده است و یاد آوری کرده ایم که همه مسلمانان مأمورند به روایاتی که از طرق اهل بیت (علیهم السلام)وارد شده عمل نمایند.
اینک به برخی از دلایل اشاره می کنیم:
۱ ـ آیه تطهیر
خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً؛ [" ۱۰۵۴] «همانا خداوند می خواهد هر رجس و پلیدی را از شما خانواده نبوت ببرد و شما را از هر عیب پاک و منزه سازد». از این آیه طهارت اهل بیت (علیهم السلام)از هر رجس و پلیدی که از آن جمله: اشتباه و سهو و نسیان است استفاده می شود، لذا از این آیه می توان برای حجّیت سنت اهل بیت (علیهم السلام)بهره گرفت.

[صفحه ۳۹۶]

۲ ـ آیه اولی الامر
خداونـد متعـال می فرمایـد ": یـا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ؛ «"... ای مؤمنین از خـدا و رسول و صاحبان امر خود اطاعت کنید».
خداوند متعال در این آیه امر به اطاعت مطلق از أولی الامر نموده است و اطاعت مطلق، تنها از معصوم صحیح است، زیرا در صورت عدم عصمت و صدور اشتباه از او با لزوم اطاعت خدا تعارض دارد. پس مقصود آیه معصومان اند و کسی ادعای عصمت در غیر دوازده امام شیعه نکرده است. پس سنّت اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) حجّت است. هم چنین پیروی از روایاتی که متضمّن سنّت اهل بیت است لازم می باشد.
۳ ـ حدیث ثقلین:
رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «همانا من دو شیء گران بها در میان شما قرار می دهم که اگر به آن دو تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد. یکی از آن دو از دیگر اعظم است: کتاب خدا که ریسمانی کشیده شده از آسمان به سوی زمین است، و عترتم (اهل بیتم). این دو هرگز از یک دیگر جدا نمی شوند تا بر من در کنار حوض وارد شوند، پس نظر کنید که چگونه حقّ مرا در این دو جانشین مراعات می کنید؟

این حدیث نیز دلالت بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام)دارد.
واهل بیت در این حدیث همان اهل بیت در آیه تطهیر وآیه مباهله اند، که کسی غیر از دوازده امام معصوم از ذریه پیامبر (صلی الله علیه وآله)و حضرت زهرا ـ سلام الله علیها ـ نیست.

بدعت چیست؟

گاهی در مورد شهادت ثالثه اشکال می شود که اضافه کردن آن در اذان بدعت، و بدعت در دین حرام است، لذا ذکر آن در اذان واقامه حرام است.
در جواب باید گفت: أولا بدعت، همان گونه که از معنای اصطلاحی آن به دست می آید، عبارت از اضافه کردن چیزی در دین است، در حالی که دلیلی عام یا خاص بر آن نباشد.

[صفحه ۳۹۷]

ابن حجر عسقلانی می گوید: «هر چه در دین حادث شود و برای آن اصلی در شرع نباشد آن را بدعت گویند، ولی اگر برای او اصلی در شرع باشد که دلالت بر آن کند بدعت محسوب نمی شود.» [۱۰۵۵] .
ابن حجر هیتمی می گوید: «بدعت در شرع هر چیزی را گویند که بر خلاف شرع باشد.» [۱۰۵۶] .
علامه مجلسی (رحمه الله) می فرماید: «بدعت در شرع هر امری است که بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله)حادث شده باشد و نصّی در او به خصوص نرسیده، یا داخل در برخی از عمومات نباشد. یا مورد نهی به خصوص یا عموم باشد....». [۱۰۵۷] .
اما در مورد شهادت ثالثه، اوّلاً همان طور که گفته شد، شیعه امامیه به قصد جزئیّت نمی گوید و فتواهای علمای امامیه شاهد و گویای این مدعاست و یکی از ارکان و مقوّمات بدعت آن است که عملی در دین به قصد جزئیّت وارد شود.
ثانیاً: شهادت ثالثه به عنوان تبرک و تیمّن در اذان و اقامه گفته می شود، وگفتن آن بدون قصد جزئیّت، دلیلی بر استحباب دارد، به همین دلیل از عنوان «بدعت» خارج است، زیرا بدعت ـ همان گونه که از تعریف آن استفاده شد ـ آن است که بر امر حادث دلیل عام یا خاص وجود نداشته باشد.
ثالثاً: واژه بدعت در مورد «الصلاهٔ خیر من النوم» مناسب است زیرا اهل سنت آن را جزء اذان صبح می دانند درحالیکه شهادت ثالثه به قصد جزئیت در اذان نمی آید.

احکام (نماز و مقدمات آن)

کیفیت وضو (شستن دست و مسح پا)

اشاره

وضو یکی از عبادت های اسلامی است که در عین مستحبّ بودن، مقدّمه برخی
از عبادت های دیگر، نظیر نماز است. امام باقر علیه السلام می فرماید: «لا صلاهٔ إلّا
بطهور.» [۱۰۵۸] .
در کتاب های فقهی، احکام وضو به تفصیل بیان شده است. آنچه در این جا مورد بحث است، کیفیت وضو و اختلاف شیعه و اهل

سنت درباره این موضوع است. دو نکته بارز این اختلاف عبارتند از:
الف) از نظر شیعه باید دست ها از بالا به پایین شسته شود، ولی اهل سنت چنین شرطی را لازم نمی دانند.
ب) باید پاها پس از شستن صورت و دست ها مسح شوند و شستن آنها
صحیح نیست، ولی اهل سنت شستن پاها را لازم دانسته و مسح آنها را کافی
نمی دانند.
ما بحث از وضو را در دو مسئله دنبال می کنیم: یکی نحوه شستن دست ها و دیگری مسح پاها.

[صفحه ۴۰۲]

شروع شستن دست ها از آرنج

نقل فتاوای امامیه

۱ ـ شیخ مفید (رحمه الله) درباره کیفیت وضو می فرماید: «... آن گاه کفی دیگر از آب به دست راست خود برداشته و در دست چپ خود می ریزد و با آن دست راست خود را از مرفق تا اطراف انگشتان می شوید.» [۱۰۵۹] .
۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) نیز در این باره می فرماید: «... سپس کفی دیگر از آب برداشته و بر مرفق راست خود ریخته و آن را تا اطراف انگشتان می شوید.» [۱۰۶۰] .
۳ ـ علامه حلّی (رحمه الله) نیز در این مورد می فرماید: «واجب است ابتدا از مرفقین. و اگر برعکس بشوید در آن دو قول است، همانند شستن صورت قول حقّ در مسئله بطلان است.» [۱۰۶۱] .
از مجموعه کلمات علمای امامیه استفاده می شود که مشهور نزد آنان این است که از مرفق به اطراف انگشتان واجب بوده و عکس آن باطل است.
نقل فتاوای عامه
۱ ـ ماوردی می گوید: «... آن گاه ذراع راستش را تا مرفق می شوید و سپس دست چپ خود را نیز بدین شکل می شوید...». [۱۰۶۲] .
۲ ـ عبدالرحمن جزیری می گوید: «ائمه بر فرائض چهار گانه ـ که در قرآن به آن اشاره شده است ـ اتفاق نموده اند و آنها عبارتند از: شستن صورت، دو دست تا مرفقین، مسح سر تمام آن یا بعضش و شستن هر دو پا تا کعبین». [۱۰۶۳] .

ادله شیعه امامیه

چنان که گفته شد، نظر مشهور امامیه در مورد شستن دست ها در وضو، بر لزوم

[صفحه ۴۰۳]

شروع از مرفق به طرف انگشتان است. حال به طور خلاصه به ادله آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ مقتضای اصالهٔ الاشتغال

بـا رجوع به اصول عملی پی می بریم که مقتضـای اصالـهٔ الاشـتغال، شسـتن از مرفق است، زیرا با مراجعه به روایات اهل بیت (علیهم السـلام) وجوب شسـتن دست هـا از مرفق اسـتفاده می شود، لـذا با وجود این روایات لااقل علم به فراغ ذمه برای اهل سـنت حاصـل نخواهد شد.

۲ ـ روایات بیانیه

در روایات بیانیه که کیفیت وضوی رسول خدا به توسط اهل بیت علیهم السلام بیان شده، شستن دست ها از مرفق ترسیم شده است: شیخ طوسی (رحمه الله) به سند خود از بکیر و زرارهٔ بن اعین نقل می کند: ما هر دو از امام باقر علیه السلام از کیفیت وضوی رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) سؤال نمودیم. حضرت طشت یا ظرف کوچکی پر از آب درخواست نمود و دو کف دستان خود را شسته و سپس مشتی از آب برداشت و بـا آن صورتش را شـست، آن گاه دست چپ را در ظرف آب فرو برده و مشتی از آن را بر دسـت راست خود ریخت و آن را از آرنـج تا سـر انگشـتان شـست و هیـچ گاه آب را به طرف آرنـج برنگردانـد و همین عمل را نسـبت به دست چپ انجام داد. سپس سر و دو پای خود را تا کعبین با رطوبت دستانش مسح نمود.... [۱۰۶۴] .

۳ ـ «الی» در آیه به معنای «من»

در روایات اهل بیت علیهم السـلام کلمه «الی» به معنای «من» تفسیر شده و این بدان معنا نیست که کلمه «الی» در «من» استعمال شده باشد، زیرا این نوع کاربرد در عرب وجود ندارد، بلکه به معنای آن است که مراد جدّی از کلمه «الی» معنای «من» است. [۱۰۶۵] .

دلیل عامه بر جواز عکس

همان گونه که اشاره شد، اهل سنت شستن دستان از انگشتان تا آرنج را نیز جایز

[صفحه ۴۰۴]

می شـمارند و دلیـل شـان اطلاق امر به غسل در آیه مبارکه است، زیرا مقتضای اطلاق، جواز شسـتن دست از سـر انگشـتان تا آرنج است بلکه در این معنا ظهور دارد.

پاسخ:

شیعه امامیه که شسـتن دسـتان را از آرنج واجب می دانند در پاسخ استدلال فوق می گویند: هیچ گونه تنافی بین آنچه ما می گوییم با آیه مبارکه ": فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ " نیست، زیرا:

اوّلاً: آیه ظهور دارد در این که کلمه «الی» غـایت مغسول است که «ایـدیکم» باشـد نه غـایت غَسـل؛ یعنی آیه درصـدد بیـان مقـدار واجب از شستن دست است، زیرا لفظ «ید» بر موارد زیادی اطلاق می شود: گاهی در خصوص انگشتان به کار می رود، همانند آیه سرقت؛ زمـانی بر مـچ دست، هماننـد آیه تیمم؛ در مواردی بر آرنـج به پایین هماننـد آیه وضو؛ و هنگامی نیز بر شانه به پایین اطلاق می گردد. همانند بسیاری از موارد استعمال های عرفی.

خداوند متعال با کلمه «الی» اراده نمود که شستن دست را به همین مقدار محدود نماید؛ یعنی تا آرنج. پس در حقیقت آیه در صدد بیان کیفیت غسل نیست، و بیان کیفیت آن به پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و ائمه معصومین علیهم السـلام واگذار شده است که آنان به خوبی بیان نموده انـد. این امر، نظیر آن است که انسان به رنگ کار می گوید: دیوار را تا سـقف رنگ کن. این بدان معنا نیسـت که شروع آن حتماً از پائین به بالا باشد.

ثانیاً: آیه اگر ظاهر در این معنا نباشد که غایت مغسول است، لااقل ظاهر در غایت غَسل هم نیست تا دلالت بر لزوم و ترجیح شستن تا آرنج گردد. در نتیجه آیه اجمال دارد، لذا باید به روایات بیانی رجوع نمود که آنها نیز دلالت بر لزوم شستن از آرنج دارند.
علامه طباطبایی (رحمه الله) می فرماید: «از آنچه گذشت واضح شد که کلمه " الی المرافق " قید برای " ایدیکم " است، پس غَسلی که متعلق به ایدیکم است مقید به غایت نیست لذا می توان دست ها را از مرفق به طرف انگشتان شست و این حالت، همان حالت طبیعی انسان هنگام شستن دست در غیر حالت وضو است. هم چنین عکس این صورت نیز

[صفحه ۴۰۵]

ممکن است، ولی اخباری که از طرق اهل بیت علیهم السلام رسیده، خبر از وجوب صورت اول داده است و صورت دوم را باطل می داند.»
ثالثاً: ممکن است ادعا شود به این که «الی» در صورتی به معنای انتهای غایت است که با «من» ابتدائیه همراه باشد، مثل این که کسی بگوید: «من از قم به تهران حرکت کردم». که در مورد آیه این گونه نیست.

مسح پا در وضو

اشاره

یکی دیگر از موارد اختلافی در مورد وضو مسأله مسح یا شستن آن است، شیعه می گوید پا باید مسح شود، ولی اهل سنت می گویند: باید هر دو پا شسته شود. این مسأله را نیز مورد بحث قرار می دهیم.

فتاوای فقهای امامیه

۱ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می فرماید: «از جمله اختصاص های امامیه، قول به وجوب مسح هر دو پا به طور تعیین است، بدون تخییر بین شستن و مسح کردن». [۱۰۶۶] .
۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «... آن گاه باید روی دو پایش را به آنچه از رطوبت دستانش باقی مانده تا برآمدگی هر دو پا مسح کند...». [۱۰۶۷] .
۳ ـ محقق حلّی (رحمه الله) می فرماید: «واجب است مسح هر دو پا تا برآمدگی پاها که
از آن به قبه پا یاد می شود و وجوب مسح، نظر جمیع علمای اهل بیت علیهم السلام
است». [۱۰۶۸] .
۴ ـ علامه حلّی (رحمه الله) می فرماید: «عموم علمای امامیه قائل به وجوب مسح پا شده و شستن آن دو را در وضو در حال اختیار باطل می دانند.» [۱۰۶۹] .

[صفحه ۴۰۶]

فتاوای علمای عامه

۱ ـ سرخسی حنفی می گوید: «آن گاه هر دو پایش را با برآمدگی ها هر کدام سه مرتبه می شوید...». [۱۰۷۰] .
۲ ـ ابن قدامه حنبلی می نویسد: «شستن هر دو پا از نظر اکثر اهل علم واجب است». [۱۰۷۱] .
۳ ـ شافعی در تفسیر قول خداوند متعال ": وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " می گوید: «ما «أرجلكم» را به فتح می خوانیم به جهت عطف بر «وجوهكم و أيديكم» [۱۰۷۲] که نتیجه آن وجوب شستن پاهاست.
۴ ـ قرطبی مالکی می گوید: «کسی که «وأرجلكم» را به نصب قرائت کند، عامل در نصب را «اغسلوا» می داند و چنین می پندارد که واجب در وضو شستن هر دو پاست نه مسح آن دو و این نظر تمامیِ عالمان است...». [۱۰۷۳] .

اختلاف در وضو

چرا در موضوعی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و صحابه روزی چند بار آن را تکرار می کرده اند اختلاف هست؟ موضوعی که این همه مورد تأکید رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده، تا به جایی که شرط صحت نماز قرار گرفته است. [۱۰۷۴] .
بی تردید در صدر اسلام هیچ گونه اختلافی در مسئله وضو نبوده است و اگر چنین می بود، در تاریخ به آن اشاره می شد. بدین دلیل که شخص شارع مقدّس نزد آنان حاضر بود و هرگونه اختلاف را زائل می کرد.
هم چنین با مراجعه به تاریخ، اثری از اختلاف بین مسلمین در عصر خلیفه اول و

[صفحه ۴۰۷]

دوّم در امر وضو نمی بینیم، مگر در یک فرع جزئی که مسح بر خفین است. [۱۰۷۵] اختلاف در وضو، از زمان «عثمان بن عفان» شروع شده است.
متقی هندی در کنزالعمال از ابی مالک دمشقی نقل می کند: اختلاف در وضو از زمان خلافت عثمان شروع شد. [۱۰۷۶] .
بخاری و مسلم با سند خود از حمران نقل می کنند: عثمان بن عفان آبی خواست تا وضو بگیرد، آن گاه دست راستش را تا آرنج سه بار شست، سپس دست چپ خود را نیز چنین کرد؛ آن گاه سر خود را مسح کرده و پای راست و چپ خود را با برآمدگی ها هرکدام سه بار شست، سپس گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را دیدم که این گونه وضو می گرفت. [۱۰۷۷] .
حمران نقل می کند که عثمان گفت: مردم را می بینم که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) احادیثی در باب وضو نقل می کنند و نمی دانم که اینها چیست، ولی من دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این گونه وضو می گرفت. [۱۰۷۸] .
عثمان با وجود آن که قلیل الروایه بوده و مجموع احادیثش ۱۴۶ حدیث است، در این موضوع حدود بیست روایت از او نقل شده که بیشترین روایات در این باب است و این مسئله انسان را به تفکر واداشته که مبدع و مروّج شستن پا در وضو عثمان بوده است.
این می تواند دلایلی داشته باشد، عثمان برای خود اهلیّت تشریع قائل بود، خصوصاً با دور شدن از صحابه و همکاری نکردن آنان با خلیفه فاصله زیادی بین او و صحابه افتاد که این منجر به دوری او از احکام واقعی شد.
از همین رو مشاهده می کنیم که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام در زمان خلافتش عملاً ـ با این بدعت به مخالفت برخاست، و در مسجد از قنبر کوزه آبی برای وضو طلبید و دو کف دست و صورت و دو دستش را از آرنج شست؛ آن گاه سر را یک بار مسح کرده و هر دو پایش را تا برآمدگی پاها مسح کرد و سپس فرمود: «ای کسی که از

[صفحه ۴۰۸]

وضوی رسول خدا سؤال کردی، حضرت این گونه وضو می گرفت.» [۱۰۷۹] .
بخاری به سند خود از أمّ الدرداء نقل می کند: ابوالدرداء غضبناک بر من وارد شد، به او گفتم: چه چیزی تو را خشمگین کرده است؟ گفت: به خدا سوگند! از امر محمّد در آنان چیزی نمی شناسم، مگر آن که می بینم نماز می خوانند. [۱۰۸۰] .
شافعی از وهب بن کیسان نقل می کند که «ابن الزبیر» قبل از خطبه شروع به نماز کرد و فرمود: تمام سنّت های رسول خدا تغییر یافت، حتی نماز. [۱۰۸۱] .

دلیل امامیه بر وجوب مسح پاها

قرآن کریم

خداوند متعال می فرماید ": یا أَيُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ؛ [" ۱۰۸۲] «ای مؤمنان! هرگاه قصد نماز نمودید صورت هایتان و نیز دست ها را تا آرنج بشویید. و سرها و پاهایتان را تا برآمدگی آن دو مسح نمایید».
شاهد در آیه کلمه «أرجلكم» است که به جهت نزدیکی اش با «رؤوسکم» عطف بر آن شده و «با» نیز بر او داخل می شود و در این صورت عامل هر دو «وامسحوا» است. در نتیجه باید پاها مسح شود، همانند سر.
ولی اهل سنت «أرجلكم» را به نصب خوانده و آن را عطف بر «وجوهکم» منصوب به «اغسلوا» می دانند، لذا به وجوب شستن پاها حکم می کنند. ولی این عقیده به دلایل زیر خالی از اشکال نیست:
اوّلاً ـ قرائت به نصب در «أرجلكم» از قرائت به جرّ بیشتر نیست، زیرا ابن کثیر، ابا عمرو، ابابکر و حمزه از عاصم «أرجلكم» را به جرّ قرائت کرده اند. [۱۰۸۳] .

[صفحه ۴۰۹]

ثانیاً: نحویان می گویند: حق معطوف آن است که به نزدیک ترین کلمه عطف شود و نزدیک ترین کلمه «رؤوسکم» مجرور است.
ثالثاً: بنا بر قرائت نصب نیز می توانیم وجوب مسح را استفاده نماییم، زیرا «برؤوسکم» محلاً منصوب است به «امسحوا» و با عطف بر محلّ می توان «أرجلكم» را به نصب قرائت کرد و در عین حال حکم به مسح نمود.
از طرفی دیگر، عطف کلمه «أرجلكم» بنابر قرائت به نصب، به «أیدیکم» از جهاتی مشکل دارد که از آن جمله است:
الف) لازم می آید که بین معطوف و معطوف علیه با جمله ای اجنبی فاصله ایجاد شود که این امر در باب عطف جایز نیست؛
ب) لازم می آید که قبل از استیفای غرض از جلمه و تمام شدن مفاد آن به جمله ای دیگر منتقل شود که هیچ ارتباطی با آن نداشته باشد؛
ج) این احتمال مخالف با فصاحت قرآن است.
اگر کسی اشکال کند که قرائت به جرّ «أرجلكم» به جهت نزدیکی با مجرور است که در اصطلاح به آن عطف بالجوار می گویند،

نه عطف. در جواب می گوییم: این احتمال از جهاتی مردود است:

۱ ـ کسر به جهت نزدیکی با مجرور قبیح و تنها هنگام ضرورت شعری جایز است؛

۲ ـ کسر بر جوار هنگامی صحیح است که انسان را به اشتباه نیندازد، در حالی که در این آیه اگر کسر از این باب باشد انسان اشتباه کرده و گمان می کند که به جهت عطف است.

نتیجه این که: آیه صریح است در مسحی که امامیه به آن قائلند.

جالب توجّه آن که برخی از علمای اهل سنت تصریح نموده اند بر این که آیه ظهور در مسح پاها دارد نه شستن، ولی به جهت وجود روایات غسلیّه و ترجیح آنها بر ظاهر کتاب، روایات را بر آیه مقدّم داشته اند که از آن جمله: ابن حزم، [۱۰۸۴] فخر رازی، [۱۰۸۵] شیخ

[صفحه ۴۱۰]

ابراهیم حلبی، [۱۰۸۶] شیخ ابوالحسن سندی حنفی، [۱۰۸۷] شیخ محمّد عبده، [۱۰۸۸] شیخ برهان الدین حلبی [۱۰۸۹] و شافعی [۱۰۹۰] را می توان نام برد.

روایات

اشاره

با مراجعه به روایات فریقین به وجود روایات فراوانی پی می بریم که تصریح در مسح هر دو پا دارد که تعداد زیادی از آنها صحیح السند است:

روایات اهل سنت

اشاره

۱ ـ حمیدی به سند خود از ابن عبد خیر نقل می کند: علی بن ابی طالب (علیه السلام) را دیدم که روی هر دو پایش را مسح نمود.... [۱۰۹۱] .

۲ ـ عبدالله بن احمد بن حنبل با سند خود از ابن عبد خیر نقل می کند: دیدم علی (علیه السلام)را که وضو گرفت و سپس روی دو پای خود را مسح نمود. [۱۰۹۲] .

سند این دو حدیث طبق نظر رجالیین اهل سنت صحیح است که ما به دلیل طولانی نشدن بحث؛ به آن نمی پردازیم.

۳ ـ هم چنین به سند دیگری از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: «من باطن هر دو پا را سزاوارتر به مسح از ظاهر آن دو می دانستم تا این که رسول خدا را دیدم که ظاهر آن دو را مسح می نمود.» [۱۰۹۳] .

حضرت در این حدیث گویا به این نکته اشاره دارند که اگر بنا بر قیاس و حکم به

[صفحه ۴۱۱]

رأی باشد، باید کف پاها مسح شود، ولی انسان باید متعبد بوده و گوش به فرمان صاحب شریعت باشد.

۴ ـ ابوداود به سند خود از نزال بن سبره نقل می کند که گفت: علیّ (علیه السلام) نماز ظهر را در «رحبه» خواند، آن گاه مشغول برآوردن حوائج مردم شد تا وقت عصر شد. کوزه ای از آب بر او حاضر کردند، مشتی از آب برداشته و صورت و دو دستش را شست، سپس سر و پایش را مسح کرد... آن گاه فرمود: دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این گونه وضو گرفت و این وضوی کسی است که در دین بدعت وارد نکرده است. [۱۰۹۴] .

به همین مضمون نیز، از عبدالله بن احمد بن حنبل و نسائی نقل شده است. [۱۰۹۵] .

۵ ـ تمیم مازنی نیز نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را دیدم که وضو گرفت و هر دو پای خود را مسح کرد. [۱۰۹۶] .

اینها برخی از روایات صحیح السند است که ذکر شد و در جای خود بیش از پنجاه روایت از پیامبر (صلی الله علیه وآله) آورده ایم که دلالت بر وجوب مسح هر دو پا در وضو دارد.

صحابه و قول به مسح

صحابه نیز معتقد به مسح پا در وضو بوده اند:

۱ ـ عبدالله بن احمد بن حنبل به سند خود از سفیان نقل می کند: علی (علیه السلام) را دیدم که وضو گرفت و روی هر دو پای خود را مسح نمود. [۱۰۹۷] .

۲ ـ طبری به سند خود از ابن عباس نقل می کند: وضو عبارت است از دو شستن و دو مسح کردن. [۱۰۹۸] .

۳ ـ طحاوی به سند خود از نافع نقل می کند: عبدالله بن عمر هنگام وضو هرگاه

[صفحه ۴۱۲]

نعلینش در پاهایش بود ظاهر پاهایش را مسح می کرد و می فرمود: پیامبر (صلی الله علیه وآله) این چنین می کرد. [۱۰۹۹] .

۴ ـ بیهقی به سند خود از خالد بن سعد نقل می کند: ابا مسعود انصاری را دیدم که بول کرد و سپس وضو گرفته و بر جوراب و نعلین خود مسح نموده و نماز گزارد. [۱۱۰۰] .

۵ ـ ابن ابی شیبه به سند خود از حمید نقل می کند: انس هنگامی که هر دو پای خود را مسح می کرد آن را مرطوب می نمود. [۱۱۰۱] .

تابعین و قول به مسح

۱ ـ طبری به سند خود از امام باقر علیه السلام نقل می کند که فرمود: «بر سر و دو پایت مسح کن.» [۱۱۰۲] .

۲ ـ و نیز از شعبی نقل می کند: حکم در هر دو پا مسح است. [۱۱۰۳] .

۳ ـ همو به سند خود از مصاحب عکرمه در سفر نقل می کند: او را من ندیدم که پاهایش را در وضو بشوید و تنها آن را مسح می نمود. [۱۱۰۴] .

۴ ـ هم چنین از قتاده در تفسیر آیه وضو نقل می کند که فرمود: «خداوند دو غسل و دو مسح را در وضو واجب کرده است.» [۱۱۰۵] .

۵ ـ همو از عکرمه نقل می کند: وظیفه در هر دو پا شستن نیست، بلکه آنچه نازل شده مسح است. [۱۱۰۶] .

۶ ـ ابن ابی شیبه به سند خود از حسن بصری نقل می کند: «آنچه در وضو واجب

[صفحه ۴۱۳]

است، همانا مسح بر هر دو پاست.» [۱۱۰۷] .

۷ ـ ابن سعد به سند خود از ابراهیم نخعی نقل می کند: «هر کسی از مسح اعراض کند از سنت اعراض کرده و این نیست مگر از شیطان؛ یعنی ترک مسح». [۱۱۰۸] .

اینها برخی از روایاتی بود که از طرق اهل سنت رسیده است که متأسفانه کمتر توجهی به آنها ندارند و در عوض، روایات مربوط به شستن پا را نقل می کنند که غالباً از حیث سند ضعیف است و این نیست مگر به دلیل آن که در این دسته از روایات، احادیث عثمان بن عفان هست.

روایات اهل بیت

۱ ـ کلینی (رحمه الله) به سند خود از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود: «... مسح کن بر جلوی سر خود و نیز بر دو پایت با ترتیب؛ بدین شکل که مسح را از پای راست خود شروع کن.» [۱۱۰۹] .

۲ ـ هم چنین به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «شخصی هست که شصت یا هفتاد سال از عمرش می گذرد، در حالی که هیچ یک از نمازهایش قبول درگاه الهی نیست. راوی می گوید: عرض کردم: چگونه؟ فرمود: زیرا می شوید آنچه را که خداوند امر به مسح آن نموده است». [۱۱۱۰] .

۳ ـ همو به سند خود از سالم و غالب بن هذیل نقل می کند که از امام باقر علیه السلام از مسح بر دو پا سؤال نمودیم؟ حضرت فرمود: این، همان چیزی است که جبرئیل به آن خبر داده است. [۱۱۱۱] .

۴ ـ شیخ صدوق (رحمه الله) به سند خود از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

[صفحه ۴۱۴]

«شخصی چهل سال خدا را عبادت می کند، در حالی که به دستور او در باب وضو عمل نکرده است، زیرا آنچه را که مأمور به مسح آن است می شوید.» [۱۱۱۲] .

عرض سنت بر قرآن

شاطبی می نویسد: «در اعتبار، رتبه سنت متأخر از قرآن است به دلیل:

الف) قرآن قطعی است و سنت ظنّی...

ب) سنت یا بیان قرآن است و یا دلالت بر امری زائد بر قرآن دارد؛ اگر بیان قرآن است در مرتبه بعد از قرآن قرار دارد... و اگر بیان قرآن نیست اعتبارش بعد از آن است که در کتاب خدا یافت نشود و این دلیل بر تقدم اعتبار قرآن است.

ج) به دلیل اخبار و آثار مانند حدیث معاذ که از او سؤال شد: به چه حکم می کنی؟ عرض کرد: به کتاب خدا. سپس فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتی؟ گفت: به سنت رسول خدا.... [۱۱۱۳] .

واضح است که در صورت تعارض بین دو طائفه از روایات، احادیثی مقدّم است که با کتاب خدا مطالبقت داشته باشد، که همان روایات مسح است.

[صفحه ۴۱۵]

نماز تراویح

اشاره

یکی از مسائلی که اهل سنت توجه خاصی بدان داشته و اهمیت فراوانی به آن می دهند، نماز تراویح است. آنان در صددند که این مسئله و مشروعیت آن را به شریعت و صاحب آن نسبت دهند ولی در مقابل، شیعه امامیه به شدت با آن مقابله کرده و آن را نه تنها جزء شریعت نمی دانند، بلکه از بدعت های برخی از صحابه می شمارند. ما در این بحث برآنیم که با بررسی این مسئله سرمنشأ آن را پیدا کنیم که آیا پیامبر اسلام به انجام دادن نمازهای مستحبّی به صورت جماعت در شب های ماه مبارك رمضان دستوری صادر کرده، یا آن که دیگران آن را جزء شریعت شمرده اند، و حکم این بدعت چیست؟

تراویح در لغت و اصطلاح

تراویح جمع «ترویحه» و در اصل اسم است برای مطلق نشستن، لکن در اصطلاح اطلاق می شود بر هر نشستن به جهت استراحت بعد از قرائت چهار رکعت از نمازهای مستحبی در شب های ماه رمضان. [۱۱۱۴] .

پایه گذار کیست؟

مرحوم سید شرف الدین می فرماید: «از جمله مسائلی که عمر تشریع کرد و در مقابل

[صفحه ۴۱۶]

نص اجتهاد نمود، نماز تراویح است. زیرا این نوع نماز را پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیاورده و در زمان ابی بکر نیز سابقه نداشت. خداوند متعال اجتماع را برای ادای نماز مستحبی به جز نماز باران نخواسته است و تنها نمازهای واجب است که بر جماعت خواندن آن، بسیار تأکید شده است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نمازهای مستحبّی ماه رمضان را فرادی به جای می آورد، و مردم را نیز تشویق می نمود که آن را به جماعت نخوانند.

در زمان ابوبکر نیز تا هنگامی که وی از دنیا رفت، اوضاع چنین بود و بعد از به خلافت رسیدن عمربن خطاب در سال اوّل خلافتش نیز وضع بر همین منوال بود؛ تا آن که وی در ماه رمضان سال چهاردهم هجری با گروهی از صحابه وارد مسجد شد و دید که مردم نمازهای مستحبی به جای می آورند، ولی عدّه ای در حال قیام، جمعی در حال رکوع، دسته ای در حال سجده و گروهی نیز نشسته بودند و جماعتی هم تسبیح می گفتند یا قرآن تلاوت می کردند....

عمر از دیدن این منظره ناخشنود شد، لذا تصمیم گرفت آن را سامان دهد. از همین رو برای آنان نماز تراویح را در اوایل شب های ماه رمضان قرار داد و اعلان عمومی کرد که همه در آن شرکت کنند. سپس به شهرها و کشورها بخشنامه کرد، و در مدینه دو نفر را قرار داد تا امام جماعت در نماز تراویح باشند: یکی، برای مردان و دیگری، برای زنان...». [۱۱۱۵] .

بخاری در صحیح به سندش از عبدالرحمن بن عبد قاری نقل می کند: «در یکی از شب های رمضان با عمر به مسجد رفتیم، دیدیم مردم دسته دسته و پراکنده هستند، هر کسی برای خود یا با گروه خود نماز می خواند، عمر گفت: به نظر من اگر اینان به یک امام اقتدا کنند بهتر است، لذا تصمیم خود را گرفته و دستور داد ابی بن کعب پیش نماز همه باشد. شبی دیگر با وی به مسجد رفتیم، دیدیم مردم نمازهای مستحبّی شب های رمضان را به جماعت می خوانند. آن گاه عمر گفت: این بدعت خوبی است!» [۱۱۱۶] .

[صفحه ۴۱۷]

تصریح به بدعت گذاری

قسطلانی در شرح خود بر صحیح بخاری در شرح و توضیح کلام عمر که گفت: «این بدعت خوبی است» می نویسد: «این که آن را بدعت دانست بدان علت است که پیامبر دستور نداده بود تا نمازهای مستحبّی ماه رمضان را به جماعت بخوانند، در زمان ابوبکر نیز سابقه نداشت، در اولِ شب هم نبود، و این تعداد رکعت هم نداشت.» [۱۱۱۷] .

شبیه همین توضیح در فتح الباری و عمدة القاری و دیگر شروح صحیح بخاری نیز آمده است.

ابوالولید محمد بن شحنه در حوادث سال ۲۳ هجری می گوید: «... عمر نخستین کسی بود که دستور داد مردم نماز تراویح را به جماعت بخوانند.»

سیوطی نیز در تاریخ الخلفا از ابی هلال عسکری نقل می کند: «عمر نخستین کسی بود که در ماه رمضان دستور داد نماز تراویح را به جماعت بگزارند...».

هم چنین محمدبن سعد در جلد سوّم طبقات هنگامی که از عمر نام می برد، می گوید: «او نخستین کسی است که دستور داد نمازهای شب های ماه رمضان (تراویح) را به جماعت بگزارند و به شهرها و کشورها هم بخشنامه کرد، و این در ماه رمضان سال چهاردهم هجری بود.»

ابن عبدالبر در شرح حال عمر در الاستیعاب می نویسد: «اوست که ماه رمضان را با نماز مستحبّیِ دسته جمعی نورانی کرد». [۱۱۱۸] .

مخالفت با بدعت

ابن ابی شیبه از عبدالرازق روایت کرده است: ابن عمر نماز تراویح را به جماعت نمی خوانده است. [۱۱۱۹] .

مجاهد می گوید: «کسی نزد ابن عمر آمد و گفت: آیا در ماه رمضان نماز تراویح را

[صفحه ۴۱۸]

به جماعت بخوانم؟ عمر پرسید: آیا می توانی قرآن بخوانی؟ گفت: آری. گفت: آیا می خواهی چون درازگوش ساکت باشی؟ در خانه نماز بخوان. [۱۱۲۰] .
ربیع می گوید: «شافعی نماز تراویح را با مردم نمی خواند، بلکه در خانه خود به جای می آورد.» [۱۱۲۱] .
لبیب السعید می گوید: «مالک، ابویوسف و برخی شافعیان به جای آوردنِ نماز تراویح را به صورت فرادی و در خانه بهتر می دانستند». [۱۱۲۲] .

نهیِ پیامبر از به جای آوردن نماز مستحبی به جماعت

از جمله اموری که دلالت بر بطلان بجای آوردن نماز تراویح به جماعت دارد، این که در روایات بسیاری پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را وادار نموده تا نماز نافله را در خانه به جای آورند، زیرا این امر به اخلاص و قبولی نزدیک تر است.
عبدالله بن مسعود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال نمود: نماز مستحبّیی را در خانه به جای آوردن بهتر است یا در مسجد؟ حضرت فرمود: آیا نمی بینی که خانه من چقدر به مسجد نزدیک است، با این وصف من دوست دارم که نمازهایم را در خانه ام به جای آورم، مگر این که نمازهای واجب باشد. [۱۱۲۳] .
همچنین آن بزرگوار فرمود: «نماز واجب را باید در مسجد خواند و نماز مستحبی را در خانه.» [۱۱۲۴] .
هم چنین آن بزرگوار (صلی الله علیه وآله) فرمود: «بر شما باد به نماز در خانه هایتان، زیرا بهترین نماز انسان، نمازی است که در خانه خوانده شود، مگر نمازهای واجب.» [۱۱۲۵] .

[صفحه ۴۱۹]

نمی توان ادعا کرد که این روایاتِ مطلقه، به دستور عمر بن خطاب در نماز تراویح تخصیص می خورد، زیرا تخصیص، به دلیل و سند شرعی از جانب معصوم احتیاج دارد، که چنین سندی وجود ندارد.

نماز تراویح از دیدگاه علمای شیعه امامیه

علمای امامیه بر بدعت بودن به جای آوردن نماز تراویح به جماعت اتفاق کرده و آن را حرام می دانند:
۱ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «شکی نیست که نماز تراویح بدعت است.» [۱۱۲۶] .
۲ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «نافله های ماه رمضان به فرادی خوانده می شود و جماعت در آن بدعت است.
شافعی می گوید: فرادی خواندنِ آن برای من دوست داشتنی تر است. دلیل ما اجماع شیعه است در بین ایشان هیچ اختلافی نیست که جماعت در آن بدعت است.
هم چنین زید بن ثابت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت کرده است: نماز گزاردن در خانه بهتر است، جز در نمازهای واجب. [۱۱۲۷] .
۳ ـ شیخ علی بن محمّد قمی می گوید: «دلیل ما [بر بدعت بودن آن] اتفاق همه امّت اسلام است که رسول خدا (صلی الله علیه

وآله) در طول زندگی خود نافله رمضانی را که تراویح می نامند به جماعت نخواند؛ هم چنین اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در طول خلافت ابوبکر آن را این گونه نخواندند، تا آن که عمر در عصر حکومتش دستور اقامه جماعت آن را داد و سنت همان است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پایه گذاری نموده، و در غیر این صورت بدعت است». [۱۱۲۸] .

۴ـ علامه حلّی (رحمه الله) می فرماید: «جمهور «علمای عامه» جماعت در نماز تراویح را جایز دانسته اند، چون عمر مردم را وادار ساخت که آن را با «أبیّ» به جماعت بخوانند. ولی فعل او حجّت نیست، چون در دوره پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر نبوده است؛ از همین رو عمر

[صفحه ۴۲۰]

آن را بدعتی خوب معرفی نموده است و جماعت اهل سنّت آن را به وی نسبت داده اند،

و اگر این کار سنت بود، بدعت نمی شد.» [۱۱۲۹] .

۵ـ شیخ علی بن یونس عاملی می گوید: «به پا داشتن شب های ماه رمضان [به نماز] به طور فرادی نزد ما ثابت است، نه به جماعت.» [۱۱۳۰] .

۶ـ شیخ جعفر کاشف الغطاء می گوید: «اجماع امّت است بر این که این عمل بدعت است، حتّی خود وی نیز گفت که این عمل بدعت است و بدعتِ خوبی است، حال آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: هر بدعتی گمراهی و گمراه در آتش است». [۱۱۳۱] .

۷ـ محدّث بحرانی می گوید: «شکّی نیست نزد اصحاب ما که جماعت در این نافله حرام است و روایات زیادی در این زمینه وجود دارد». [۱۱۳۲] .

۸ـ علامه مجلسی (رحمه الله) می نویسد: «قرار دادن عدد خاص در شریعت، و سنت جلوه دادن آن بدعت است، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن دستور نداده و آن را به جای نیاورده است». [۱۱۳۳] .

نماز تراویح از دیدگاه امامان شیعه

۱ـ امام رضا (علیه السلام) فرمود: «به پا داشتن تراویح به جماعت جایز نیست». [۱۱۳۴] .

۲ـ زراره و محمّدبن مسلم و فضیل از حضرت امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) درباره انجام دادن نافله های ماه رمضان به جماعت در شب های آن پرسیدند، آن دو بزرگوار فرمودند: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پس از انجام نماز عشاء به خانه می رفت، آن گاه آخر شب به مسجد می آمد و به نماز مشغول می گردید. شب اوّل ماه رمضان، طبق روال همیشگی به

مسجد آمد، عده ای پشت سر آن حضرت به صف ایستادند، حضرت آنان را رها ساخت و به خانه بازگشت. این رویش تا سه شب تکرار گردید؛ در روز چهارم آن حضرت بر

[صفحه ۴۲۱]

فراز منبر رفت و پس از حمد و ثنای الهی فرمود: ای مردم! به جماعت خواندنِ نماز نافله در شب های ماه رمضان بدعت است. نماز ضحی بدعت است. آگاه باشید که در شب های ماه رمضان نماز شب را به جماعت نخوانید. نماز ضحی را نخوانید که آن نافرمانی

خداست. آگاه باشید که هر بدعتی گمراهی است، و سرانجام هر گمراهی دوزخ خواهد بود! آن گاه حضرت از منبر پایین آمد، در حالی که می فرمود: انجام دادن سنّت گرچه کم باشد از بدعت فراوان بهتر است». [۱۱۳۵] .

۳ـ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «هنگامی که حضرت امیرمؤمنان (علیه السلام) به کوفه آمدند، به حسن بن علی (علیه السلام)دستور دادند که در بین مردم اعلام کنند که ادایِ نماز [نافله] در ماه رمضان با جماعت ممنوع است. مردم وقتی که این سخن را شنیدند، فریاد برآوردند: «وا عمراه، وا عمراه». امیرمؤمنان (علیه السلام) پرسید: این سروصدا چیست؟ امام حسن (علیه السلام)عرض کرد: ای امیر مؤمنان! فریاد" وا عمراه "سر داده اند. حضرت فرمود: به آنان بگو بخوانند». [۱۱۳۶] .

۴ـ سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «... به خدا سوگند! دستور دادم که مردم در ماه رمضان جز بر نمازهای واجب، جماعتی را برپا نسازند، و به ایشان گفتم که ادای نافله ها به جماعت بدعت است؛ برخی از لشکریانم فریاد برآوردند که ای اهل اسلام! سنّت عمر تغییر کرد، او ما را از نمازهای نافله ماه رمضان باز می دارد، تا آن جا که ترسیدم در لشکرگاه سر به شورش نهند». [۱۱۳۷] .

توجیهات اهل سنت

علمای اهل سنت هنگام مواجهه با این مسئله در صدد برآمده اند تا برای آن از هر طریق ممکن استدلال کنند که ما در این جا به برخی از ادلّه و جواب آنها اشاره می کنیم:

۱ـ عایشه می گوید: «نیمه شبی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از منزل خارج گردید و برای ادای نماز به مسجد رفت، عده ای به او اقتدا کردند. مردم ماجرا را در روز به دیگران بازگو

[صفحه ۴۲۲]

نمودند، تا آن که سه شب گذشت و مسجد پر از جمعیت شد. در روز چهارم رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پس از ادایِ نماز صبح رو به مردم کرد و فرمود:

«... می ترسم که این کار بر شما واجب گردد و نتوانید. و رسول خدا در حالی از دنیا رفت که مسئله بر همان منوال باقی مانده بود». [۱۱۳۸] .

جواب:

الف) دلالت حدیث ناتمام است و معلوم نیست که جریان در ماه رمضان بوده باشد.

ب) بر فرض وقوعِ این امر در ماه مبارک رمضان، ماجرا پایانی دارد که در روایات اهل بیت (علیهم السلام) آمده است، و آن عبارت از نهیِ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و بدعت دانستن این کار است. [۱۱۳۹] .

ج) حدیث ضعف سند دارد، چون در طریق او یحیی بن بکیر است که مورد تضعیف واقع شده است. [۱۱۴۰] .

د) این احتمال با تعبیر عمر به «نعمت البدعهٔ» سازگاری ندارد.

۲ـ به حدیث ابن وهب از ابی هریره استدلال شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد مسجد شد، دید مردم در ماه رمضان گوشه ای از مسجد مشغول خواندن نمازند. پرسید: چه نمازی است؟ عرض شد: گروهی هستند که به امامت ابیّ بن کعب نماز می خوانند. حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: به حقّ رسیده اند و کار خوبی انجام می دهند. [۱۱۴۱] .

جواب:

الف ـ در این حدیث، نوع نماز مشخص نشده است.

ب ـ ابن حجر بعد از نقل حدیث آن را از دو جهت تضعیف نموده است: جهت اول

[صفحه ۴۲۳]

آن که در سند آن مسلم بن خالد است که تضعیف شده، و جهت دیگر این که در حدیث آمده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را بر ابی بن کعب جمع کرد، درحالی که معروف آن است که عمر این کار را کرده است. [۱۱۴۲] .

۳ ـ ممکن است کسی ادعا کند که استحباب به جماعت خواندن نماز تراویح را می توان با حدیث پیامبر (صلی الله علیه وآله) ثابت نمود که فرمود: «علیکم بسنّتی و سنّهٔ الخلفاء الراشدین بعدی، تمسّکوا بها و عضّوا علیها بالنواجد. [۱۱۴۳] بر شما باد بر سنت من و سنت خلفای راشدین پس از من، و به آن چنگ زده و ثابت قدم باشید.»

جواب:

الف) این حدیث با تمام طُرقش ضعیف است؛ همان گونه که در جای خود به اثبات رسیده است.

ب) بر فرض صدور، سخن در مصداق خلفای راشدین است. خلفای راشدین کسانی هستند که به دستور خداوند و توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مقام امامت و ولایت منصوب گردیدند، که همان دوازده امام (علیهم السلام) می باشند، به خصوص آن که تعبیر خلفای راشدین بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) اصطلاح شد.

بدعت چیست؟

بدعت در لغت به معنای ایجاد چیزی تازه و جدید است. البته نوآوری لازمه زندگی بشری است و رشد و ترقی را فراهم می سازد؛ ولی در اصطلاح به معنای ورود عنصری غیردینی در مجموعه آموزه های الهی به نام دین می باشد. روشن است که بدعت حرام است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود: «هر بدعتی گمراهی، و هر گمراهی در آتش است.» [۱۱۴۴] .

[صفحه ۴۲۴]

توضیح آن که: دست بشر از نوآوری در احکام الهی کوتاه است؛ به این دلیل که

عبادات توقیفی است نه اختراعی، و کیفیت انجام دادن آن از جانب شارع مقدس صادر می گردد و اگر دست بشر در آن باز گردد دین خدا دستخوش انحراف قرار گرفته و دیری نمی گذرد که به تحریف گرفتار می آید.

سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «ما نمی توانیم بر اساس مصلحت سنجی، در دین نوآوری داشته باشیم، زیرا این کار بدون هیچ اختلافی جایز نبوده و حلال نیست.» [۱۱۴۵] .

عده ای از علمای اهل سنت بدعت در کلام عمر را به معنای لغوی آن گرفته اند. این توجیه صحیح نیست، زیرا دایره آن شامل احکام دین نمی شود، و بی شک نماز از عبادت های دینی است و هرگونه نوآوری در آن، بدعتِ اصطلاحی است.

دسته ای دیگر بدعت را به پنج قسم: حرام، مستحب، مباح، مکروه و حرام تقسیم کرده اند. بر این اساس، بدعت در نماز تراویح را بدعتِ حسن دانسته اند. این تقسیم نادرست است، زیرا در اصطلاح شرع، بدعت جز ابداع حکمی که بر مبنای شرع نیست، معنایی ندارد؛ چنین فعلی حرام و مبغوضِ شارع است. در این صورت چگونه می توان آن را بدعتِ حسن نامید؟

مرحوم شهید می فرماید: «بدعت در نزد ما جز بر قسم حرام استعمال نمی گردد». [۱۱۴۶] .

کلامی از شرف الدین

وی در آخر بحثِ تراویح می فرماید: «اینان چنین پنداشته اند که عمر با نماز تراویح اش آنچه را که خدا و پیامبر از حکمت آن غافل بوده اند، تدارک نموده است؛ در صورتی که خود سزاوارترند از حکمت خداوند در قوانین و نظاماتش غافل باشند. کافی است که در ردّ به جماعت گزاردن نمازهای مستحبّی ماه رمضان بگوییم: خداوند
خواسته است بندگانش در دل شب ها با وی خلوت کنند و در پیشگاهش گریه و زاری

[صفحه ۴۲۵]

نمایند و با مناجات و راز و نیاز با وی حوایج و گرفتاری های خود را عرضه بدارند و چشم به رحمت و امید به مرحمت ذات اقدس او داشته باشند و بدانند که پناهگاهی جز او ندارند، و نجات دهنده ایشان خدای مهربان است.
به همین جهت، خداوند سبحان مستحبات را از قید جماعت رها ساخته است تا بندگان بتوانند به تنهایی آن طور که می خواهند به خدا نزدیک شوند و در پیشگاه وی بنالند...
دیگر این که، رهاساختن مستحبات از قید جماعت باعث می شود که خانه ها از برکت و شرافت نماز خواندن خالی نشود و لذت و نشاط تربیتی آن محفوظ بماند، تا از این راه فرزندان به پیروی از پدران و مادران و نیاکان خود راه دین داری و مسلمانی را بیاموزند...». [۱۱۴۷] .

[صفحه ۴۲۶]

نماز و دعا در کنار قبور اولیای الهی

اشاره

این موضوع، از جمله مسائل مورد اختلاف بین مسلمین از طرفی، و وهابیون از طرفی دیگر است. مسلمانان از آن جا که وجود اولیای الهی را در حیات و مرگشان، و نیز بقعه و بارگاه و قطعه زمینی که آنها را در خود دارد، متبرک می دانند. از طرفی دیگر، توسل به اولیای الهی را در حال حیات و ممات جایز می دانند، نمازشان را در کنار قبور اولیای الهی می خوانند تا خداوند متعال لطف کرده به برکت آنان شیطان و وسوسه هایش را از آنها دور کرده و تمام توجهشان مشغول خدا گردد، و نمازی
با اخلاص و توجه از آنها صادر گردد، در مقابل، وهابیون با این عمل به مخالفت برخاسته و آن را تحریم کرده اند، اینک مطلب را پی می گیریم تا حکم آن روشن گردد.

فتاوای وهابیان

۱ ـ ابن تیمیه می گوید: «صحابه عادتشان بر این بود هنگامی که کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)می آمدند بر او سلام می دادند،

ولی هنگامی که می خواستند دعا کنند رو به قبر شریف دعا نمی کردند، بلکه از قبر منحرف شده و رو به قبله دعا می نمودند، مانند سایر بقعه ها، از همین رو هیچ یک از ائمه سلف ذکر نکرده اند که نماز کنار قبور و در مشاهد مستحب و افضل است، بلکه همه اتفاق نموده اند بر این که نماز در مساجد و خانه ها افضل از کنار

[صفحه ۴۲۷]

قبور انبیا و صالحین است؛ چه آن قبر مشهد نامیده شده باشد یا خیر». [۱۱۴۸] .

وی در جای دیگر می گوید: «نماز در کنار قبور مشروع نیست و نیز قصد مشاهد کردن برای عبادت در آن مکان ها از قبیل نماز، اعتکاف، استغاثه و ابتهال و نحو این افعال مشروع نیست و کراهت دارد. بلکه عده زیادی نماز را به جهت نهیی که به آن خورده باطل می دانند...» [۱۱۴۹] .

۲ ـ ابن قیم جوزیه می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) نهی کرده از نماز خواندن در کنار قبور، ولی اکثر مردم در کنار قبور نماز می خوانند...» [۱۱۵۰] .

۳ ـ محمّد بن عبد الوهّاب می گوید: «هیچ یک از ائمه پیشین ذکر نکرده اند که نماز کنار قبور و مشاهد مستحب و افضل است، بلکه همه اتفاق دارند بر این که نماز در مساجد و خانه ها افضل از مقابر اولیا و صالحین است». [۱۱۵۱] .

۴ ـ شیخ عبد العزیز بن باز می گوید: «نماز در کنار قبور بدعت و از وسایل شرک است. پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: «اجعلوا من صلاتکم فی بیوتکم و لا تتخذوها قبوراً» این حدیث دلالت دارد که در کنار قبور نباید نماز خواند و تنها نماز را باید در مساجد یا خانه به جای آورد...». [۱۱۵۲] .

تبرک برخی از زمین ها و بقعه ها

از آیات و روایات استفاده می شود که برخی از زمین ها و بقعه ها مبارك اند و بر زمین ها و بقعه های دیگر ترجیح دارند و در مقابل، برخی از زمین ها و بقعه ها غیر مبارکند و باید از آنها پرهیز نمود.

أ ـ آیات:

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذی بِبَکَّةَ مُبارَکًا

[صفحه ۴۲۸]

وَهُدًی لِلْعالَمینَ. [" ۱۱۵۳] و نیز می فرماید ": وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنی مُنْزَلاً مُبارَکًا وَأَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلینَ [" ۱۱۵۴] هم چنین می فرماید ": وَنَجَّیْناهُ وَلُوطًا إِلَی الْأَرْضِ الَّتی بارَکْنا فیها لِلْعالَمینَ [" ۱۱۵۵] خداوند درباره حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید ": إِذْ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی [" ۱۱۵۶] و نیز در خطاب به او می فرماید ": فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوًی [" ۱۱۵۷] در آیه ای درباره سلیمان (علیه السلام)آمده است ": وَلِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَةً تَجْری بِأَمْرِهِ إِلَی الْأَرْضِ الَّتی بارَکْنا فیها [" ۱۱۵۸] هم چنین در مورد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)می فرماید ": سُبْحانَ الَّذی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذی بارَکْنا حَوْلَهُ. [" ۱۱۵۹] .

ب ـ روایات:

گاهی قطعه های زمین همانند بانیان آنها متصف به صفت شقاوت و سعادت می شوند:

۱ ـ بخاری به سندش از عبدالله بن عمر نقل می کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هنگامی که از سرزمین ثمود می گذشت فرمود: «به سرزمین هایی داخل نشوید که صاحبان آنها به خود ظلم نمودند تا شما نیز همانند آنان به مصیبت مبتلا نگردید، مگر در حالی که گریانید. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سر مبارک را پوشانید و به سرعت از آن وادی گذر نمود. [۱۱۶۰] .

۲ ـ هم چنین بخاری به سندش نقل می کند که علی (علیه السلام) از نماز خواندن در سرزمین فرو رفته بابل کراهت داشت. [۱۱۶۱] .

۳ ـ حلبی در سیره خود نقل می کند: اجماع امّت بر این است که مکانی که اعضای

[صفحه ۴۲۹]

شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در بر گرفته بهترین قسمت روی زمین است؛ حتّی بهتر از موضع کعبه شریفه. برخی دیگر گویند: افضل قسمت های روی زمین است حتّی از عرش الهی. [۱۱۶۲] .

۴ ـ سمهودی شافعی در بحث تفضیل سرزمین مدینه بر سرزمین های دیگر می گوید: جهت دوم آن که: این سرزمین مشتمل بر قطعه زمینی است که به اجماع امت بر سایر قطعه ها برتری دارد و آن همان قطعه ای است که بدن شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله)را در بر گرفته است. [۱۱۶۳] .

۵ ـ هم چنین نقل کرده که مردم بعد از فوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می آمدند و از خاک قبر حضرت (صلی الله علیه وآله)به جهت تبرک برمی داشتند و با خود می بردند: عایشه به جهت آن که بدن پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمایان نگردد دستور داد دور قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) دیواری کشیده شود. [۱۱۶۴] .

دلیل جواز یا رجحان

۱ ـ کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا یکی از اولیای الهی نیز یکی از زمین ها و بقعه هایی است که اسم زمین و بقعه بر آن صادق است و نماز و دعا در هر مکانی مباح و جایز است، که این مکان نیز یکی از آنهاست.

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّابًا رَحیمًا" [۱۱۶۵] «و اگر هنگامی که گروه منافق بر خود به گناه ستم کردند از کردار خود به خدا توبه کرده و به تو رجوع می کردند که بر آنها استغفار کنی و از آمرزش خواهی، البته در این حال خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند».

کلمه " جاؤوک (شامل زمان حیات و ممات پیامبر (صلی الله علیه وآله) هر دو می شود و انسان همان گونه که در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) گناه کار بود، بعد از وفات او نیز گناه کار است، لذا احتیاج به واسطه ای دارد تا به او توسل کند و خداوند با استغفار او گناهانش را بیامرزد. حال چه

[صفحه ۴۳۰]

اشکالی دارد نماز و دعا که در آن استغفار است در کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و در حضور آن حضرت انجام گیرد تا از برکات او گناهان ما آمرزیده شود.

۳ـ بی شک نماز در مقابر به جهت عبادت صاحب قبر و قبله قرار دادن آن شرک است، ولی هیچ مسلمانی این چنین نیّتی ندارد، بلکه هدفش از این عمل، تنها تبرک جستن از آن بقعه و مکان است، زیرا نماز و دعا در آن مکان شریف ثواب بیشتری دارد و اگر این چنین نبود، چرا عمرو ابابکر وصیت نمودند تا در جوار پیامبر (صلی الله علیه وآله) دفن شوند؟ مگر به غیر جهت تبرک بود؟ نماز گزار هم به همین نیّت در جوار قبور اولیای الهی نماز می خواند. در قصه اصحاب کهف، به چه دلیل مؤمنان و موحدان ساختن مسجد را بر روی اصحاب کهف پیشنهاد دادند؟ مگر برای غیر این جهت بود که واجبات دینی شان را جوار آنان انجام دهند تا عملشان متبرک گردد. لذا زمخشری در ذیل آیه می گوید: «پیشنهاد به این جهت بود که مسلمین در آن مکان نماز گزارده و به مکان آنان تبرک بجویند.» [۱۱۶۶] همین بیان را نیز نیشابوری در تفسیر خود آورده است.

خداوند متعال قصه اصحاب کهف و پیشنهاد موحّدان را نقل می کند، ولی سکوت کرده و پیشنهاد آنان را ردّ نمی کند، این خود دلیل بر مشروعیت عمل و پیشنهاد آنان است.

۴ـ قرآن کریم به حجاج امر می کند که نزد مقام ابراهیم (علیه السلام) نماز به جای آورند. مقام ابراهیم (علیه السلام) همان صخره ای است که آن حضرت بر روی آن برای ساختن کعبه می ایستاده است. خداوند متعال می فرماید ": وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى؛ [" ۱۱۶۷] «و به یاد آور زمانی که کعبه را مقام امن و مرجع امر دین گردانیدیم و امر شد که مقام ابراهیم را جایگاه پرستش خدا قرار دهید». می دانیم که نماز خواندن در این مکان برای تبرک به مقام ابراهیم (علیه السلام) است.

۵ـ سیوطی در باب احادیث معراج می گوید: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) وارد مدینه، طور سینا و بیت لحم شد و در آن مکان ها نماز خواند. جبرئیل به او عرض کرد: ای رسول خدا! آیا

[صفحه ۴۳۱]

می دانی کجا نماز می گزاری؟ تو در شهر طیّبی نماز خواندی که هجرتت به سوی آن بود. تو در طور سینا نماز گزاردی؛ مکانی که خداوند با موسی سخن گفت. تو در بیت لحم نماز گزاردی؛ مکانی که عیسی متولد شد. [۱۱۶۸] .

پس بیت لحم به دلیل ولادت حضرت عیسی (علیه السلام) در آن، متبرک است، لذا پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در آن مکان نماز می گزارد، حال چه فرقی بین زادگاه و مقبره است؟

۶ـ مسلمین در ایام حجّ در حجر اسماعیل نماز می گزارند، در حالی که آن مکان مدفن اسماعیل و هاجر است، حال چه فرقی بین اسماعیل و پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است؟

۷ـ اگر نماز در کنار قبر اشکال دارد، چرا عایشه تا آخر عمر در کنار قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)به زندگی خود ادامه داد؟ و در آنجا نماز به پاداشت؟

مگر نبود که فاطمه زهرا (علیها السلام) ـ آن زنی که طبق نص پیامبر (صلی الله علیه وآله): خدا به رضایت او راضی و به غضب او غضبناک می شود ـ هر جمعه به زیارت قبر حمزه می آمد و در کنار قبر نماز به جای می آورد؟

۸ـ مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مسجد «خیف» نماز به جای نیاورد، در حالی که در حدیث است که آن مسجد مدفن هفتاد پیامبر خداست؟

طبرانی به سند صحیح از ابن عمر نقل می کند که در مسجد «خیف» هفتاد پیامبر مدفون است. [۱۱۶۹] .

۹ـ مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) در کنار قبر ابراهیم (علیه السلام) نماز به جای نیاورد؟

ابوهریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «هنگامی که جبرئیل مرا به بیت المقدس آورد و به قبر ابراهیم (علیه السلام) گذر داد، گفت: ای پیامبر خدا! فرود آی تا دو رکعت در این مکان نماز گذاریم، زیرا این جا قبر پدرت ابراهیم (علیه السلام) است. سپس مرا وارد بیت لحم نمود و گفت: فرود آی تا در این مکان نیز دو رکعت نماز گذاریم، زیرا برادرت عیسی (علیه السلام)در این مکان متولد شده است. [۱۱۷۰] .

[صفحه ۴۳۲]

۱۰ ـ مسلمانان در طول تاریخ سعی داشته اند تا به این سنت عمل کرده و نماز خود را در کنار قبور اولیای الهی به جای آورند، و هیچ گاه به ذهن کسی نیامده که این عمل حرام یا مکروه است.

منصور عباسی روزی از مالک بن انس ـ امام مالکی ها ـ در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله)سؤال کرد: «ای ابا عبدالله آیا به طرف قبله قرار گذارم و دعا کنم؛ یا روی به رسول خدا کرده و دعا نمایم؟»

مالک در جواب گفت: چرا رویِ خود را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر می گردانی، در حالی که او وسیله تو و پدرت آدم به سوی خدا تا روز قیامت است؟ بلکه روی خود را به طرف او بنما و او را شفیع قرار ده تا خداوند شفاعت او را در حقّ تو قبول کند. [۱۱۷۱] .

فتاوای فقهای عامه

با مراجعه به کتاب های فقهی اهل سنت ـ غیر از وهابیون ـ پی می بریم که همگی قائل به جواز برپایی نماز و دعا در کنار قبور اولیای الهی اند:

۱ ـ در کتاب المدونة الکبری آمده است: «مالک به نماز گزاردن در مقبره اشکال نمی گرفت، بدین صورت که کسی در مقبره نماز بخواند، در حالی که جلو و عقب و راست و چپ او قبر باشد. و نیز می فرمود: به من خبر رسیده که برخی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله)در مقبره نماز می خواندند.» [۱۱۷۲] .

۲ ـ عبدالغنی نابلسی در کتاب الحدیقة الندیّة می گوید: «اگر کسی مسجد خود را کنار قبر صالحی قرار دهد و در آن جا به جهت تبرک، نه تعظیم به صاحب قبر و توجه به او، نماز گزارد، اشکالی ندارد، زیرا مرقد اسماعیل کنار حطیم از مسجد الحرام است، در حالی که آن موضع بهترین مکان برای نماز است.» [۱۱۷۳] .

۳ ـ خفاجی در شرح الشفا می گوید: «رو به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و پشت به قبله بودن هنگام

[صفحه ۴۳۳]

دعا، مذهب شافعی و جمهور اهل سنت است و از ابی حنیفه نیز نقل شده است». [۱۱۷۴] .

۴ ـ ابن الهمام از علمای حنفیّه می گوید: «آنچه از ابوحنیفه نقل شده که او رو به قبله و پشت به قبر رسول (صلی الله علیه وآله) دعا می کرد مردود است، زیرا خلاف سنت است... کرمانی هم در این زمینه می گوید: مذهب ابوحنیفه ـ که رو به قبله بودن است ـ باطل است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله)در ضریح خود زنده است و زائرینش را می شناسد...». [۱۱۷۵] .

بررسی ادله وهابیون

وهابیون به دو دسته دلیل بر حرمت و عدم مشروعیت نماز و دعا در کنار قبور اولیای الهی تمسک کرده اند: روایات و اصول.

الف) روایات:

البانی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرمود: «نماز را به سوی قبر و روی قبر نخوانید». [۱۱۷۶] .

جواب:

اوّلاً: وهابیون نمی تواننـد به منفردات حـدیثی خود بر ردّ عمل دیگران اسـتناد کننـد، همان گونه که ابن حزم در الفِصَل [۱۱۷۷] می گویـد: ما نمی توانیم علیه شـیعه به روایات خود تمسک کنیم، زیرا آنان ما را تصدیق نمی کنند، همان گونه که آنان نیز نمی توانند به روایاتشان بر ما استدلال نمایند.»

ثانیاً: طبق نصّ حدیث، نماز خواندن به طرف قبور و تعظیم آنها از آن جهت نهی شده، موجب شـرک و غلوّ در دین است، ولی اگر نماز صرفاً به جهت تبرک باشد اشکالی ندارد.

بیضاوی در تفسیر خود می گوید: «یهود و نصاری در عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر قبر انبیای

[صفحه ۴۳۴]

خود به جهت تعظیم آنان سـجده می کردنـد و آن قبرها را قبله خود قرار داده و به طرف آن نماز می گزاردنـد و در حقیقت آنها را بت هـای خود قرار می دادنـد، لـذا پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) آنـان را لعن کرده و مسـلمین را از امثـال این اعمـال باز می داشت.» [۱۱۷۸] .

حال اگر کسـی در کنار قبور اولیای الهی نماز و دعا بخواند، نه به نیّت توجه و تعظیم به آنها، بلکه از آن جهت که این بقعه متبرک است و انسـان در این بقعه ـ به دلیل این که در جوار ولیّ خـداست، کسـی که داعی توحیـد بوده و... ـ می توانـد با توجه و اخلاص بیشتری نماز بخواند، نه تنها اشکالی ندارد، بلکه راجح است.

ب ـ اصول:

برخی هماننـد شـیخ عبد العزیز بن باز به قاعده سدّ ذرائع تمسک کرده و می گویند: از آن جا که نماز و دعا کنار قبور اولیا راهی به سوی شرک است و ممکن است انسان را در برخی از موارد در خطّ شرک قرار دهد، باطل و حرام است. [۱۱۷۹] .

جواب:

در بحث اصول به اثبـات رسـیده که ذریعه و وسـیله حرام مطلقـاً حرام نیست، بلکه مقـدمه ذریعه موصـله حرام است. در مورد بحث، نمـاز و دعـایی که به شـرک منجرّ شود حرام است، ولی نمـاز و دعاهایی که هرگز این نتیجه را به همراه نـدارد، نه تنها حرام و باطل نیست، بلکه جایز و مستحب است. و اکثر قریب به اتفاق مردم تنها به قصـد تبرکِ مکان در کنار قبور اولیای الهی نماز می گزارند، نه به جهت تعظیم صاحب قبر.

[صفحه ۴۳۵]

تهمت خان الأمین

اشاره

از زمان های گذشته شیعه را متهم نموده اند که معتقد است جبرئیل (علیه السلام) در حقّ خداوند خیانت کرده و به جای آن که رسالت را به علی بن ابی طالب ابلاغ کند آن را بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نازل کرده است. از این رو بعد از سلام نمازشان سه بار، عبارت «خان الامین» را تکرار می کنند.

ریشه اتهام

از آیات شریف قرآن و احادیثی که پیرامون آنها رسیده است روشن می شود که یهودیان معتقدند جبرئیل در ابلاغ رسالت خیانت نموده است، زیرا خداوند به وی دستور داده بود نبوت را در دودمان اسرائیل قرار دهد، لکن او بر خلاف فرمان خدا، آن را در سلسله اسماعیل قرار داد. بنابراین گروه یهود جبرئیل را دشمن دانسته و جمله «خان الأمین» (جبرئیل خیانت نمود) را شعار خود قرار دادند و به همین خاطر قرآن در مقام انتقاد از آنان و اثبات بی پایگی سخنانشان، جبرئیل را در آیه ذیل به عنوان فرشته «امین» و درست کار معرفی کرد ": نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمینُ، عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ؛ [" ۱۱۸۰] .
روح امین، «جبرئیل»، قرآن را بر قلب تو نازل کرد تا از بیم دهندگان باشی. و در آیه دیگر

[صفحه ۴۳۶]

می فرماید ": قُلْ مَنْ کانَ عَدُوًّا لِجِبْریلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللّهِ؛ [" ۱۱۸۱] بگو: هر کس با جبرئیل دشمنی ورزد، آن فرشته گرامی به اذن خدا، قرآن را بر قلب تو نازل نمود.
از آیات یاد شده و تفسیر آنها به روشنی استفاده می شود که گروه یهود جبرئیل را به علت هایی دشمن داشته، او را فرشته عذاب می نامیدند و به خیانت در ابلاغ رسالت متّهم می نمودند.
بنابراین ریشه شعارِ «خان الأمین» از خرافات قوم یهود سرچشمه گرفته است و برخی از نویسندگان جاهل که با شیعه خصومت دیرینه دارند، به طرح این سخن برضدّ شیعه پرداخته و ناجوانمردانه این اتهام را به شیعه نسبت می دهند.

جواب اجمالی

این تصور اشتباه، دلیل بر بی اطلاعی اتهام زنندگان، از اعتقادات مذهب شیعه است و کسی که به کتاب های آن مذهب مراجعه کند، به دروغ و اتهام بودن آن، پی خواهد برد.

جواب تفصیلی

۱ ـ مرجع تحقیق یک اعتقاد، کتاب های آن مذهب است که در ابعاد مختلف نوشته شده و می توان آن عقیده را از لابلای آن کتاب ها استخراج نمود و با مراجعه به آنها به ویژه در باب نماز، از این مدّعی خبری نمی بینیم. اینک به برخی از کتاب های شیعه مراجعه می کنیم تا از صحت یا بطلان این اعتقاد، اطلاع یابیم.
الف ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید:
«فاذا سلّم بما وصفناه فلیرفع یدیه حیال وجهه مستقبلاً بظاهرهما وجهه و بباطنهما القبلة بالتکبیر و یقول: «الله اکبر»، ثمّ یخفض یدیه

الی نحو فخذیه و یرفعهما ثانیهٔ بالتکبیر، ثمّ یخفضهما، و یرفعهما ثالثهٔ بالتکبیر، ثم یخفضهما.» [۱۱۸۲] پس هر گاه سلام

[صفحه ۴۳۷]

نماز را، آن گونه که توصیف کردیم داد، دو دست خود را به جهت تکبیر جلوی صورت خود بگیرد در حالی که ظاهر آن دو به طرف صورت و باطن آن دو به طرف قبله است آنگاه «الله اکبر» بگوید. سپس دو دست خود را به طرف زانو پایین آورد و دوباره آن را برای تکبیر دیگر بلند کرده و پایین آورد و بار سوّم نیز آن را تکرار نماید.

در این کلام می بینیم شیخ مفید ره که از قدمای علمای امامیه است هیچ سخنی از آن نیّت و اعتقاد به میان نیاورده است و اگر لازم یا مستحبّ یا از آداب نماز نزد شیعه بود، باید تذکر می داد.

همین مضمون را شیخ طوسی ذکر کرده است. [۱۱۸۳] .

ب ـ ابن ادریس حلّی (رحمه الله) می نویسد:

«و یستحبّ بعد التسلیم و الخروج من الصلاهٔ أن یکبّر و هو جالس ثلاث تکبیرات، یرفع بکلّ واحدهٔ یدیه الی شحمتی اذنیه، ثمّ یرسلهما الی فخذیه.» [۱۱۸۴] مستحب است بعد از سلام و خارج شدن از نماز در حالی که نشسته، سه تکبیر بگوید، به این نحو که با هر کدام از تکبیرها دو دست خود را تا آویزه های گوش خود بالا برده، آن گاه به طرف دو رانِ خود رها نماید.

و همین مضمون از ابن برّاج نیز نقل شده است. [۱۱۸۵] .

ج ـ شهید اوّل نیز درباره مستحبات تعقیب نماز می نویسد:

«و یستحبّ التعقیب مؤکّداً، ولیبدأ بالتکبیر ثلاثاً رافعاً بکلّ واحدهٔ یدیه الی أذنیه، ثمّ التهلیل، و الدعاء بالمأثور، و تسبیح الزهراء علیها السلام من أفضله...». [۱۱۸۶] تعقیب بعد از نماز، مستحبِ مؤکّد است. و شروع آن به سه تکبیر است که با هر یک از آنها دستان خود را تا گوش هایش بلند می کند، آن گاه لا اله الاّ الله گفته، سپس دعایی که بعد از نماز وارد است قرائت می کند و تسبیح حضرت زهرا (علیها السلام) را می گوید که از افضل

[صفحه ۴۳۸]

تعقیبات نماز است.

همین مضمون را علامه حلّی؛ آورده است. [۱۱۸۷] .

۲ ـ شیعه معتقد به نبوت حضرت محمّد بن عبدالله (صلی الله علیه وآله) بوده و آن را رکنی از ارکان دین اسلام می داند.

شیخ طوسی (رحمه الله) می گوید:

«محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم نبیّ هذه الأمّهٔ، رسول الله (صلی الله علیه وآله)، بدلیل انّه ادّعی النبوّهٔ و ظهر المعجز علی یده کالقرآن، فیکون نبیّاً حقّاً». [۱۱۸۸] محمّد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم پیامبر این امت و رسول خداوند است؛ به دلیل آن که ادعای نبوت نموده و معجزاتی از قبیل قرآن به دستش ظاهر گشت پس پیامبری بر حقّ است.

و نیز می فرماید: «نبیّنا محمّد (صلی الله علیه وآله) خاتم الانبیاء و الرسل بدلیل قوله تعالی ": ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَد مِنْ رِجالِکُمْ وَلکِنْ رَسُولَ اللّهِ وَخاتَمَ النَّبِیِّینَ."

و می فرماید: «محمّد (صلی الله علیه وآله) اشرف الانبیاء و الرسل بدلیل قوله (صلی الله علیه وآله) لفاطمهٔ (علیها السلام): «ابوک خیر

الانبیاء، وبعلک خیر الأوصیاء». [۱۱۸۹] .

۳ ـ شیعه تشهد به شهادتین را از واجبات نماز می داند که تعمّد در ترک آن موجب بطلان نماز است.

شیخ طوسی (رحمه الله) می نویسد:

و یستحبّ ان یقول فی التشهد الأخیر: «بسم الله و بالله و الأسماء الحسنی کلّها لله. اشهد أن لا إله الاّ الله وحده لا شریک له و أشهد انّ محمّداً عبده و رسوله...». [۱۱۹۰] و به همین مضمون در کتاب های دیگر فقهی، باب تشهد وارد شده است و معلوم است که شیعه اعتقاد خود به رسالت و نبوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را در تشهد نماز اقرار می کند.

۴ ـ شیعه جمیع ملائکه؛ از جمله جبرئیل را معصوم می داند.

[صفحه ۴۳۹]

شیخ صدوق (رحمه الله) می فرماید:

«اعتقادنا فی الانبیاء و الرسل و الأئمة و الملائکة انّهم معصومون مطهّرون من کلّ دنس و انّهم لا یذنبون ذنباً لا صغیراً و لا کبیراً» [۱۱۹۱] ؛ اعتقاد ما در حقّ پیامبران و امامان و ملائکه آن است که معصوم و پاک از هر پلیدی هستند و هیچ گناه کوچک یا بزرگ انجام نمی دهند.

شیخ مفید (رحمه الله) نیز درباره ملائکه می فرماید:

«و اقول انّهم معصومون ممّا یوجب لهم العقاب بالنار، و علی هذا القول جمهور الامامیة» [۱۱۹۲] ؛ من می گویم که ملائکه از هر کاری که موجب عقاب در آتش باشد، معصوم اند و این، قول جمهور امامیه است.

فیض کاشانی (رحمه الله) درباره ملائکه می گوید:

«و لا مجال للمعصیة فی حقّهم، لا یعصون الله ما امرهم.» [۱۱۹۳] ؛ جای هیچ معصیتی در حقّ ملائکه نیست و از فرمان الهی سرپیچی نمی کنند.

شیخ حرّ عاملی (رحمه الله) نیز می فرماید:

«انّ الملائکة معصومون من کلّ معصیة.» [۱۱۹۴] ؛ ملائکه از هر گناهی در امان اند.

علامه طباطبایی (رحمه الله) نیز می فرماید:

«انّ الملائکة نوع من خلق الله تعالی، لا تأخذهم غفلة عن مقام ربّهم، و لا یطرأ علیهم ذهول و لا سهو و لا نسیان، و لا یشغلهم عنه شاغل، و هم لا یریدون الاّ ما یریده الله سبحانه» [۱۱۹۵] ؛ همانا ملائکه نوعی از خلق خداوند متعال اند که هیچ گونه از مقام ربّشان غافل نمی شوند و هم چنین هیچ گونه بی توجهی و سهو و فراموشی بر آنان عارض نمی شود. چیزی آنان را از خدا باز نمی دارد و غیر از آنچه خدا می خواهد اراده نمی کنند.

[صفحه ۴۴۰]

اگر به اعتقاد شیعه، جبرئیل در نزول وحی خیانت کرده است، هیچ گاه تصریح به عصمت او نمی کند.

۵ ـ صراحت کلمات شیعه در احترام و تعظیم به جبرئیل.

علامه طبرسی (رحمه الله) در تفسیر قول خداوند متعال ": نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ ٱلْأَمِينُ؛ [" ۱۱۹۶] می فرماید: «یعنی جبرئیل (علیه السلام) و

هو امین وحی الله، لا یغیّره و لا یبدّله.» [۱۱۹۷] ؛ جبرئیل که امین وحی خداست، آن را تغییر نداده و تبدیل نمی کند.

علامه طباطبایی (رحمه الله) نیز در تفسیر آیه می فرماید:

«المراد بالروح الامین هو جبریل ملک الوحی... و قد وصف الروح بالامین، للدلالهٔ علی انّه مأمون فی رسالته منه تعالی الی نبیّه (صلی الله علیه وآله) لا یغیّر شیئاً من کلامه تعالی بتبدیل او تحریف، بعمد او سهو او نسیان، کما انّ توصیفه فی آیهٔ اخری بالقدس یشیر الی ذلک.» [۱۱۹۸] ؛ مراد از روح الامین همان جبرئیل فرشته وحی است... و این که خداوند او را به «امین» توصیف کرده به آن جهت است که او امین وحی الهی در فرستادن آن به پیامبر (صلی الله علیه وآله)بوده و هیچ تغییری [اعم از] تبدیل یا تحریف، به طور عمد یا سهو یا نسیان انجام نداده است. همان گونه که در آیه دیگر، جبرئیل را به تقدس توصیف نموده که آن هم به همین معنا اشاره دارد.

بررسی روایت شعبی

ابن تیمیه در کتابهای خود علی الخصوص «منهاج السنّهٔ» شدیداً بر شیعه حمله کرده و آنان را به صفات ناشایستی متّهم ساخته است، و نیز اتّهاماتی بر آنان وارد ساخته و در آنها استناد به روایاتی جعلی نموده است. از آنجمله با استناد به روایت شعبی، شیعه را با یهود مقایسه کرده است. او می گوید:

«ابو حفض بن شاهین در کتاب اللطف فی السنهٔ، از محمّد بن ابی القاسم بن

[صفحه ۴۴۱]

هارون از احمد بن ولید واسطی، از جعفر بن نصیر طوسی واسطی، از عبدالرحمن بن مالک بن مغول، از پدرش از شعبی نقل کرده که او می گوید: من شما را از این هواهای گمراه کننده برحذر می دارم که شرّ آنها رافضه است، آنان با رغبت و میل داخل اسلام نشدند، بلکه به جهت نابودی و تعرّض بر آن، اسلام را پذیرفتند...

آنگاه در صدد تشابه بین رافضه و یهود برآمده وجوهی از شباهتها را به خیال خود که دروغ و تهمتی بیش نیست ـ بین این دو دسته نقل می کند، از آنجمله اینکه: یهود در صدد وارد کردن نقص و عیب بر جبرئیل برآمده و او را از بین ملائکه دشمن خود می دانند، همانگونه که رافضه می گویند: جبرئیل به اشتباه وحی را بر محمّد نازل کرده است... [۱۱۹۹] .

پاسخ:

اوّلا: این حدیث با تعدّد سندهای آن از شعبی، به جهت وقوع عبدالرحمن بن مالک بن مغول ضعیف است، همانگونه که ابن تیمیه در آخر کلامش به آن اشاره کرده است. و نیز عده ی دیگری از علمای اهل سنّت و رجالیین آنها او را تضعیف کرده اند از آنجمله:

۱ ـ ابوبکر خلال در «کتاب السنّه»، می گوید: اتفاق علما بر تضعیف عبدالرحمن بن مالک بن مغول است. [۱۲۰۰] .

۲ ـ ابوعلی صالح بن محمّد می گوید: عبدالرحمن بن مالک بن مغول از دروغ گوترین مردم است. [۱۲۰۱] .

۳ ـ یحیی بن معین می گوید: من او را دیده ام، او شخص ثقه نیست. [۱۲۰۲] و نیز در رابطه با او می گوید: او کذّاب است. [۱۲۰۳] .

[صفحه ۴۴۲]

۴ـ احمد بن حنبل می گوید: ما احادیث او را پاره نمودیم. [۱۲۰۴].

۵ـ محمّد بن عمار موصلی می گوید: عبدالرحمن بن مالك بن مغول شخصی بسیار دروغگو و تهمت زننده است، و هیچ کس در این مطلب شک ندارد. [۱۲۰۵].

۶ـ ابوداود سلیمان بن اشعث می گوید: او کسی است که احادیث جعل می کند.

و نیز ابو زکریا، ابوزرعه، جوزجانی، دارقطنی، بخاری، ابن حبّان، سعدی، نسائی و جماعتی دیگر از رجالیین اهل سنّت او را تضعیف کرده اند. [۱۲۰۶].

ثانیاً: ابن تیمیه در آخر حدیث گرچه متوجّه ضعف حدیث به جهت وجود عبدالرحمن بن مالك بن مغول شده ولی در صدد برآمده که ضعف آن را اینگونه جبران کند. او می گوید: «این خبر از عبدالرحمن بن مالك بن مغول از راه های متعددی نقل شده که برخی از آنها برخی دیگر را تصدیق می کند.»

ولی این حرف فاسد است و نمی تواند مشکل ضعف عبدالرحمن بن مالك بن مغول را حلّ کند، زیرا کثرت طرق در نهایت اثبات می کند که این کلام از عبدالرحمن صادر شده است، ولی صحّت روایت او از پدرش و او از شعبی احتیاج به اثبات دارد که با آن توجیه قابل اثبات نیست.

ثالثاً: بر فرض این که خبر صحیح باشد ولی از آن جهت که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل نشده و هیچ یک از صحابه نیز آن را روایت نکرده اند از درجه اعتبار ساقط است. راوی و ناقل این اتهام تنها شعبی است، که کلامش هرگز برای شناخت حقّ حجّت نبوده و دلیلی بر آن نیست، خصوصاً آنکه در آن خبر پر از اتهامات و جزافه گویی هایی است که قطعاً شیعه امامیه از آن مبرّا است.

رابعاً: در آن خبر، شعبی از رؤساء شیعه معرفی شده و راوی حدیث از شعبی به او می گوید: «چیست ردّ تو بر رافضه در حالی که تو رئیس آنان می باشی؟» در حالی که قطعاً

[صفحه ۴۴۳]

می دانیم که شعبی از شیعه نبوده تا چه رسد به اینکه از رؤسای آنها باشد. و این مطلبی است که هر کسی که او را شناخته یا بر ترجمه و احوال او اطلاع یافته، می داند. احدی از کسانی که احوال او را نقل کرده اند او را به عنوان شیعی معرفی نکرده اند، بلکه او را پیام رسان عبدالملك بن مروان به پادشاه روم معرفی کرده اند. [۱۲۰۷] و کسی که از طرف بنی امیّه قاضی بوده است.

[صفحه ۴۴۴]

تأمین (آمین گفتن)

اشاره

تأمین به معنای گفتن آمین بعد از قرائت سوره حمد است. طبق نظر اهل بیت (علیهم السلام)نه تنها گفتن آن در نماز مستحب نیست، بلکه موجب بطلان نماز می گردد، زیرا کلام آدمی است و دلیلی بر استحباب آن در نماز وجود ندارد. ولی مذاهب دیگر

فقهی آن را از سنت های نماز دانسته یا مستحب می دانند. لذا جا دارد که این مسئله را بررسی نمود و حقّ مطلب را ادا کنیم.

فتاوای امامیه

۱ ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «نباید بعد از قرائت حمد آمین گفت.» [۱۲۰۸] .

۲ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می فرماید: «از جمله منفردات امامیه ترک لفظ «آمین» بعد از قرائت فاتحه در نماز است.» [۱۲۰۹] .

۳ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «گفتن آمین موجب بطلان نماز می گردد؛ چه پنهانی
و چه آشکار، چه قبل از اتمام حمد و چه بعد از آن، برای مأمون و امام در
هر حال.» [۱۲۱۰] .

[صفحه ۴۴۵]

۴ ـ علامه حلّی (رحمه الله) می فرماید: «آمین در آخر حمد نزد امامیه حرام است و با گفتن آن نماز باطل می گردد.» [۱۲۱۱] .

فتاوای عامه

نووی در نقل اقوال چنین می گوید:

۱ ـ رأی ابوحنیفه آن است که امام آمین را بلند و مأموم آهسته بگوید.

۲ ـ از مالک دو روایت نقل شده است: یکی از آنها مثل رأی ابوحنیفه است و دیگر آن که در نماز اصلاً گفته نشود.

۳ ـ رأی شافعی آن است که مأموم به حدی بگوید که تنها خودش بشنود. ولی کلام دیگری که از او نقل شده که باید بلند بگوید.

۴ ـ رأی احمد بن حنبل آن است که برای نمازگزاران مستحب است که به طور جهر آمین بگویند.

او در آخر، رأی خود را این چنین بیان می کند: «مستحب است که هرکس بعد از فاتحه ـ در نماز یا بیرون از آن ـ آمین بگوید و در استحباب آن فرقی بین امام و مأموم و کسی که فرادا نماز می خواند نیست.» [۱۲۱۲] .

توقیفی بودن عبادت ها

شکی نیست که نماز جزء عبادات است و اصل در عبادات، توقیفی بودن است، یعنی در مقدار و کیفیت آن باید اذن شارع باشد و خروج از این قاعده مصداق بدعت و تشریع محرّم است.

ابن قدامه حنبلی می گوید: «عبادات توقیفی است و هیچ جزءِ یا شرطی از آن با قیاس یا علت تراشی ثابت نمی گردد؛ خصوصاً نماز.» [۱۲۱۳] .

[صفحه ۴۴۶]

یکی از اجزایی که اهل سنت آن را در نماز مستحب دانسته اند «تأمین»» بعد از قرائت سوره حمداست که باید بر این ادعا دلیل اقامه نمایند و گرنه منجر به تشریع و بدعتی می شود که به طور قطع در اسلام حرام است.

لذا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «این نماز صلاحیت ندارد که در آن چیزی از کلام انسان ها افزوده شود.» [۱۲۱۴] .

کیفیت نماز

با مراجعه به روایاتی که در آنها کیفیت نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) را بیان کرده پی می بریم که ذکری از تأمین در آنها نیامده است؛ از جمله روایت ابوحمید ساعدی است که در بیان کیفیّت نماز پیامبر می گوید: هرگاه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به نماز می ایستاد دست های خود را تا محاذی دو شانه خود بالا می برد، آن گاه تکبیر می گفت تا این که هر عضوی از اعضایش در موضع خود به صورت اعتدال قرار می گرفت. سپس قرائت خوانده و تکبیر می گفت و هنگام تکبیر دستان خود را محاذی دو کتف خود قرار می داد. سپس به رکوع می رفت....» [۱۲۱۵] .

در این حدیث ابوحمید ساعدی فرایض، سنن و مستحبات نماز را به طور مفصّل نقل می کند، ولی در آن نامی از تأمین به عنوان یک جزء مستحب یا سنت به میان نمی آورد.

حکم تأمین نزد اهل بیت

با مراجعه به مصادر روایی اهل بیت (علیهم السلام) پی می بریم که آنان به جهت حفظ سنت پیامبر از تحریف شدیداً با اضافه کردن «تأمین» در نماز مخالفت نموده شیعیان را از گفتن آن در آخر قرائت بازداشته اند:

۱ ـ کلینی به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «هرگاه پشت سر امام

[صفحه ۴۴۷]

جماعت مشغول نماز بودی، هنگامی که امام از قرائت حمد فارغ شد بگو: الحمد لله ربّ العالمین و آمین مگو.» [۱۲۱۶] .

۲ ـ نیز به سند خود از محمّد حلبی نقل می کند که از امام صادق (علیه السلام) سؤال نمودم: هنگامی که از فاتحهٔ الکتاب فارغ شوم آمین گویم؟ حضرت فرمود: هرگز. [۱۲۱۷] .

۳ ـ زراره از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «هرگز هنگامی که از قرائت فارغ شدی آمین مگو و اگر خواستی بگو: الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.» [۱۲۱۸] .

بررسی روایات تأمین

اشاره

از جمله ادلّه ای که قائلین به مشروعیّت تأمین در نماز به آن استدلال نموده اند روایاتی است که می توان آنها را به اعتبار راویانش به دو دسته تقسیم نمود:

الف ـ روایاتی که سند آنها به ابی هریره منتهی می شود.

ب ـ روایاتی که سند آنها به غیر ابی هریره منتهی می گردد.

روایات ابی هریره

اشاره

ابوهریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «هرگاه امام به «وَلَا الضَّالِّینَ» رسید بگویید: آمین». [۱۲۱۹] .
نیز ابوهریره از رسول خدا نقل می کند که فرمود: «هرگاه امام آمین گفت شما نیز آمین بگویید». [۱۲۲۰] .
هم چنین ابوهریره نقل می کند: هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمین می گفت تمام کسانی که پشت سر او بودند آمین می گفتند، به حدّی که صدای ضجّه در مسجد بلند می شد. [۱۲۲۱] .

[صفحه ۴۴۸]

و نیز نقل می کند: هرگاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ» را تلاوت می نمود، آمین می گفت به حدّی که کسانی که در صف اول جماعت بودند آن را می شنیدند. [۱۲۲۲] .

نقد روایات

این روایات از ابوهریره نقل شده که متهم ترین راویان حدیث است.
ذهبی نقل می کند که عمر خطاب، ابوهریره را از نقل حدیث منع کرد؛ حتی او را با تازیانه کتک زد و به او گفت: زیاد از پیامبر نقل حدیث کرده ای... اگر دست از نقل حدیث از پیامبر برنداری تو را به قبیله ات (دوس) تبعید خواهم کرد و یا به سرزمین قرده خواهم فرستاد. [۱۲۲۳] .
ابن ابی الحدید از استاد خود ابوجعفر اسکافی نقل می کند که امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرمود: «آگاه باشید همانا دروغ گوترین مردم ـ یا فرمود: دروغ گوترین زنده ها ـ بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ابوهریره دوسی است.» [۱۲۲۴] .
ابن قتیبه، حاکم، ذهبی و مسلم از عایشه نقل کرده است که او به مکرّر می گفت: «ابو هریره کذّاب است. او احادیث فراوانی را جعل نموده و به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت داده است». [۱۲۲۵] .
تمام بزرگان معتزله و علمای مذهب حنفی روایات او را ردّ نموده و اعلام کرده اند که هر حکم و فتوایی که بر اساس روایتی از طریق ابی هریره صادر شده باشد باطل و غیر قابل قبول است. [۱۲۲۶] .
از ابوحنیفه نقل شده که می گفت: «تمام اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) نزد من ثقه و عادل اند و حدیثی که از طرق آنان به من رسیده صحیح و مورد قبول است، مگر احادیثی که از طریق

[صفحه ۴۴۹]

ابوهریره، انس بن مالک و سمرة بن جندب رسیده است که مورد قبول من نیست، بلکه همه آنها نزد من مردود است.» [۱۲۲۷] .

روایات غیر ابی هریره

اشاره

روایات غیر ابی هریره در باب تأمین را از کتب مختلف مورد بررسی قرار خواهیم داد:

روایات سنن ابن ماجه

۱ ـ ابن ماجه به سند خود از علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم که بعد از «وَلاَ الضَّالِّینَ» آمین گفت.» [۱۲۲۸] .

لکن به تصریح بشّار عواد، سندش ضعیف است، زیرا حمید بن عبدالرحمن بن ابی لیلی که حافظه اش جداً ضعیف است در سلسله سند آن قرار دارد. [۱۲۲۹] .

شعبه می گوید: من کسی بد حافظه تر از ابن ابی لیلی ندیدم. [۱۲۳۰] نیز در سند حدیث ابن عدی واقع است که ابوحاتم در حق او می گوید: «او شیخی است که به حدیثش احتجاج نمی شود.» [۱۲۳۱] .

۲ ـ هم چنین به سند خود از عبدالجبار بن وائل از پدرش نقل می کند که فرمود: من با پیامبر (صلی الله علیه وآله) نماز گزاردم، هنگامی که آن حضرت به «وَلاَ الضَّالِّینَ» رسید آمین گفت. [۱۲۳۲] .

بشار عوّاد در ذیل این حدیث نیز می گوید: اسناد آن به جهت انقطاع ضعیف است، زیرا عبدالجبار بن وائل از پدرش حدیث نشنیده است. [۱۲۳۳] .

[صفحه ۴۵۰]

بخاری می گوید: بعد از وفات پدرش به شش ماه متولد شده است. [۱۲۳۴] .

۳ ـ نیز به سند خود از عایشه نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «یهود در هیچ چیزی مانند سلام و تأمین بر شما حسد نورزید.» [۱۲۳۵] .

این سند نیز قابل احتجاج نیست، زیرا در طریق آن سهیل بن ابی صالح است که ابن معین حدیث او را حجّت نمی داند و ابوحاتم نیز درباره او می گوید: حدیث او نوشته می شود، ولی به آن احتجاج نمی گردد. [۱۲۳۶] .

۴ ـ باز به سند خود از ابن عباس نقل می کند که رسول خدا فرمود: «بر هیچ چیزی مانند آمین یهود بر شما حسد نورزید، پس زیاد آمین بگویید.» [۱۲۳۷] .

بشّار عوّاد می گوید: سند این حدیث نیز جداً ضعیف است بویصری نیز می گوید: سند این حدیث ضعیف است، زیرا بزرگان بر ضعف طلحهٔ بن عمرو اتفاق نموده اند. پس طلحهٔ بن عمرو متروک الحدیث است و حدیثش جداً ضعیف می باشد. [۱۲۳۸] .

ابن معین در تاریخش نقل می کند: از یحیی شنیدم که می فرمود: طلحهٔ بن عمرو ضعیف است. [۱۲۳۹] .

روایات ابی داود

۱ ـ ابوداود به سند خود از وائل بن حجر نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هنگامی که «وَلاَ الضَّالِّین» تلاوت می نمود با صدای بلند آمین می گفت. [۱۲۴۰] .

لکن در سند او اختلاف است، زیرا ابن القطان سندش را به جهت وجود حجر بن

[صفحه ۴۵۱]

عنبس که فردی مجهول است ضعیف می داند. [۱۲۴۱] .

۲ ـ نیز به سند دیگر از وائل بن حجر نقل می کند که پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)نماز گزاردم که شنیدم پیامبر با صدای بلند آمین گفت و نیز به طرف راست و چپ سلام داد به حدّی که سفیدی صورت او را مشاهده نمودم. [۱۲۴۲] .

در سند این حدیث نیز علی بن صالح است که صحیح علاء بن صالح است، همانگونه که مزّی صاحب تهذیب الکمال می گوید. [۱۲۴۳] او کسی است که در وثاقت او اختلاف است. بخاری می گوید: او متابعت نمی شود. هم چنین ابن المدینی می گوید: احادیث منکر را روایت کرده است. [۱۲۴۴] .

۳ ـ باز به سند خود از بلال نقل می کند که به رسول خدا عرض کردم: از من در گفتن آمین سبقت مگیر. [۱۲۴۵] .

در سند این حدیث نیز عاصم احول است که ضعیف می باشد. [۱۲۴۶] .

۴ ـ در حدیث دیگری به سندش از ابی زهیر نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: دعای خود را به آمین ختم نمایید؛ زیرا در این صورت به اجابت نزدیک تر است. [۱۲۴۷] .

در سند این حدیث نیز ابومصبح مقرائی است که مجهول است، و لذا سند حدیث ناتمام است. [۱۲۴۸] .

احادیث سنن ترمذی

۱ ـ ترمذی به سندش از وائل بن حجر نقل می کند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیدم بعد از

[صفحه ۴۵۲]

قرائت «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ» آمین گفت، در حالی که صدای خود را به آن می کشید. [۱۲۴۹] .

لکن در سند آن «بندار» است که عده ای روایات او را حجت نمی دانند و فلاس او را متّهم به کذب شدید کرده است. عبدالله دورقی نیز می گوید: یحیی به او توجهی نداشته و او را تضعیف می نمود. [۱۲۵۰] .

۲ ـ باز به سند دیگر از ابوبکر محمّد بن ابان، از عبدالله بن نمیر، از علاء بن صالح اسدی، از سلمهٔ بن کهیل، از حجر بن عنبس، از وائل بن حجر، روایتی به همین مضمون نقل کرده است که معارض با روایت شعبه از سلمهٔ بن کهیل از حجربن عنبس از علقمهٔ بن وائل از پدرش است، زیرا در ذیل آن آمده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) با صدای آهسته آمین گفت. [۱۲۵۱] .

پس حدیث از حیث متن مبتلا به اضطراب شدید است و اضطراب نیز مضرّبه اعتبار حدیث می باشد.

نتیجه اینکه: تمام روایاتی که در آنها ذکری از تأمین و آمین گفته آمده، اشکال سندی دارد. همچنین روایات از لحاظ دلالت مضطرب می باشند زیرا برخی از آنها مربوط به تأمین بعد از فاتحهٔ الکتاب در نماز نیست و اصلا ذکری از نماز در آن روایات نشده است، تنها مطلبی که این گونه روایات دارند آمین گفتن پس از دعا است.

[صفحه ۴۵۳]

تکتف (دست بر روی دست گذاردن در حال قیام)

اشاره

موضوع فوق، از جمله مسائلی است که بین مذهب اهل بیت (علیهم السلام) و برخی از مذاهب فقهی دیگر، مورد اختلاف است. این مسئله در بین فقهای اسلامی با تعبیرهای گوناگون مطرح شده است. که گاه از آن به «تکفیر» یعنی پوشاندن دست، و گاه «قبض» یعنی بستن دست ها یاد شده است، ولی تمام این تعبیرها به یک معنا اشاره دارد، و آن این که: نمازگزار در حال قیام دست راست خود را بر روی دست چپ خود قرار دهد، بالای ناف یا پایین آن. ما در این بحث در صددیم با مراجعه به منابع استنباط، حکم مسئله را بررسی کنیم.

تبیین محل نزاع

همه مسلمانان با اختلافِ مذاهب شان بر اصلِ این مسئله اتفاق دارند که تکتف در نماز واجب نیست، ولی در عین حال از جهاتی دیگر با یک دیگر اختلاف کرده اند:

۱ ـ برخی مطلقاً قائل به استحباب هستند، چه در نماز واجب و چه در مستحب، که این قول حنفیه، شافعیه و حنابله است. و بنابر نقل نووی: قول ابوهریره و عایشه و برخی دیگر از صحابه، و جماعتی از تابعین، امثال: سعیدبن جبیر، نخعی، ابومجلد و تعدادی از فقها، از قبیل: سفیان، اسحاق، ابوثور، داود، و جمهور علما است. [۱۲۵۲] .

[صفحه ۴۵۴]

۲ ـ برخی دیگر، قائل به جواز در نماز مستحبی و کراهت در نماز واجب اند. این قول را ابن رشد قرطبی از امام خود مالک نقل کرده است. [۱۲۵۳] .

۳ ـ قول سوّم تخییر بین وضع و ارسال است. این قول را نووی از اوزاعی روایت کرده است. [۱۲۵۴] .

۴ ـ رأی چهارم حرمت و مبطلیّت برای نماز است که این رأی مشهور امامیه در مسئله می باشد و حتی سیّد مرتضی (رحمه الله) در آن ادعای اجماع نموده است. [۱۲۵۵] .

نووی نقل می کند که عبدالله بن زبیر و حسن بصری و نخعی و ابن سیرین قائل به ارسال بوده و از تکتف منع می کردند. [۱۲۵۶] .

راویان احادیث تکتف

اشاره

در کتاب های اهل سنت، روایان «تکتف»، دوازده نفر از صحابه اند که عبارتند از:

سهل بن سعد، وائل بن حجر، هلب طائی، عبدالله بن مسعود، جابربن عبدالله، علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ابی هریره، غضیف بن حارث، عبدالله بن زبیر، طاووس یمانی، عبدالکریم بن ابی مخارق بصری، محمدبن ابان انصاری، عقبهٔ بن صهبان، غزوان بن جریر،

نافع از ابن عمر و ابن جریر ضبّی.

حدیث سهل بن سعد

از سهل بن سعد سه روایت درباره تکتف رسیده است: یکی، در موطأ مالک [۱۲۵۷] و دیگری در مسند احمد و سومی در صحیح بخاری است؛ [۱۲۵۸] به این مضمون «ابوحازم از

[صفحه ۴۵۵]

سهل بن سعد نقل می کند: مردم امر شده اند تا در نماز دست راست را بر روی دست چپ قرار دهند. ابوحازم می گوید: من این مطالب را نمی دانم مگر این که شنیده ام به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت داده می شود.

نقد حدیث

۱ ـ سهل بن سعد تصریح نکرده که امر کننده رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بوده است، بلکه تنها فهم و برداشت ابوحازم است.

۲ ـ راوی اساسی این حدیث مالک بن انس است، در حالی که می بینیم در این قضیه شاگردان مالک اختلاف کرده اند، زیرا ولو جماعتی از شاگردان او قضیه را به همان نحو که در موطأ آمده نقل می کنند، ولی برخی دیگر از شاگردان مالک به شکلی دیگر نقل می کنند.

در کتاب مدونهٔ الکبری چنین آمده است: «و قال مالک فی وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاهٔ، قال: لا أعرف ذلک فی الفریضهٔ و کان یکرهه، ولکن فی النوافل اذا طال القیام فلابأس بذلک یعین به نفسه». [۱۲۵۹] .

از این کلام استفاده می شود که مالک بن انس تکتف را در نماز مکروه می داند، مگر در نوافل به جهت رفع خستگی.

حدیث وائل بن حجر

درباره موضوع تکتف هیجده حدیث از وائل بن حجر رسیده است که: یکی از آنها را مسلم، سه مورد را نسائی، سه مورد را ابوداود، یک مورد را ابن ماجه، هشت مورد را احمدبن حنبل و دو مورد دیگر را دارمی در سنن آورده است. [۱۲۶۰] مضمون حدیث چنین

[صفحه ۴۵۶]

است: وائل می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) را دیدم که هنگام ورود در نماز دست هایش را بالابرده و تکبیر گفت، آن گاه پیراهنش را به خود پیچیده، و دست راست را روی دست چپ گذاشت. و هنگامی که خواست به رکوع رود دو دستش را از میان پیراهن بیرون آورده تکبیر گفته و رکوع کرد.

نقد حدیث

۱ ـ روایات، متن آشفته ای دارند، زیرا در برخی از آنها آمده است: پیامبر (صلی الله علیه وآله) دست راستش را بر روی دست چپ خود گذارد و در دسته ای دیگر ذکر شده است: دست راست خود را روی کف دست چپ و مچ و ساعد خود قرار داد. و در

بعضی نقل شده است: دست راست خود را بر دست چپ نزدیک مچ قرار داد. و در برخی دیگر آمده است: دست راست خود را بر پشت دست چپ خود قرار داد. پس حدیث از حیث متن مضطرب است، و پریشانی متن مضرّ به حدیث است.

۲ ـ این حدیث حاکی از سنت فعلی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است، و می دانیم که سنت فعلی مجمل است، و لذا دلالت براستحباب ندارد، شاید به جهت خاصّی، از قبیل: مرض و سرما حضرت این گونه عمل کرده است. و با وجود این احتمال ها نمی توانیم عمل پیامبر (صلی الله علیه وآله) را حمل بر سنت آن حضرت در نماز نماییم.

احتمال دیگری که در احادیث وائل بن حجر است آن که ممکن است عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به جهت حفظ لباس در حال نماز باشد.

ترمذی از ابوهریره نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) از افتادن لباس در حال نماز نهی فرموده است. [۱۲۶۱] .

۳ ـ در برخی از سندها، نام عبدالله بن جعفر بن نجیح سعدی وجود دارد که بسیاری از رجالیّون او را مذمت کرده اند؛ برای نمونه: ابن معین می گوید: او قابل اعتنا نیست.

عمرو بن علی می نویسد: او ضعیف است. ابوحاتم می گوید: احادیث او جداً از منکرات

[صفحه ۴۵۷]

است، از افراد ثقه احادیث منکر نقل می کند. نسایی می نویسد: او متروک الحدیث است، گاهی نیز تصریح به عدم وثاقت او نموده است. [۱۲۶۲] .

۴ ـ در برخی از اسناد وائل، نام عاصم بن کلیب کوفی هست که ابن المدینی می گوید: به منفردات او احتجاج نمی شود. [۱۲۶۳] .

۵ ـ در برخی دیگر از سندها عبدالله بن رجاء است، که ابن عدی اگر چه او را صدوق دانسته، ولی معتقد است که غلط هایش زیاد است؛ از همین رو احادیثش حجت نیست. [۱۲۶۴] .

حدیث قبیصهٔ بن هلب

از هلب طائی هفت حدیث به این مضمون رسیده است، که یکی از آنها را ترمذی، و دیگری را ابن ماجه، و چهار طریق آن را احمد بن حنبل، و یک روایت را نیز عبدالله بن احمد در مسند پدرش اضافه کرده است. [۱۲۶۵] .

متن حدیث به حسب روایت ترمذی این گونه است که هلب طائی می گوید: «کان رسول الله (صلی الله علیه وآله) یؤمنا فیأخذ شماله؛ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برای ما امامت می کرد و دست چپ را با دست راست می گرفت».

نقد حدیث

۱ ـ راوی اساسی در این احادیث سماک بن حرب است که در وثاقتش اختلاف شده، لذا برخی او را تضعیف نموده اند. [۱۲۶۶] .

۲ ـ متن روایت آشفته است، زیرا در برخی از آنها چنین نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)دستش را بر سینه خود می گذاشت.

[صفحه ۴۵۸]

۳ ـ قبیصهٔ بن هُلب بنا به نقل برخی از رجالیون، امثال: ابن المدینی و ابن حجر و نسائی مجهول است. [۱۲۶۷] .

حدیث عبدالله بن مسعود

در این خصوص از عبدالله بن مسعود سه روایت است: یکی از آنها را نسائی و دو مورد دیگر را ابن ماجه و ابوداود نقل کرده است. [۱۲۶۸] و حدیث بنابر نقل نسائی این چنین است: «عبدالله بن مسعود می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) مرا دید، درحالی که در نماز دست چپ خود را روی دست راستم گذارده بودم؛ پیامبر (صلی الله علیه وآله) دست راست مرا گرفته و بر روی دست چپ قرار داد.

نقد حدیث

۱ ـ در طریق این حدیث حجاج بن ابی زینب است که علمای رجال در او اختلاف دارند. ابن مدینی، نسائی و احمد او را تضعیف نموده اند. [۱۲۶۹] .

۲ ـ هم چنین در طریق حدیث هشیم بن بشیر است که اتفاق بر تدلیس اوست. [۱۲۷۰] .

۳ ـ بعید است که فردی مثل عبدالله بن مسعود ـ که از سابقین در اسلام است ـ حکم مستحبی نماز را نداند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) به او تذکّر دهد.

حدیث جابر بن عبدالله

از جابر تنها یک حدیث در این موضوع رسیده که احمد بن حنبل آن را در مسند خود نقل کرده است. [۱۲۷۱] .

[صفحه ۴۵۹]

متن آن این چنین است: «جابر می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر شخصی گذر کرد که نماز می خواند، در حالی که دست چپ خود را روی دست راست گذارده بود، پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن را جدا کرده و دست راست را روی دست چپ نهاد.

نقد حدیث

۱ ـ راوی این حدیث نیز حجاج بن ابی زینب است که در او اختلاف است.

۲ ـ بین این حدیث و حدیث قبل که آن نیز از طریق حجاج بن ابی زینب نقل شده علاقه ای هست. و ظاهر مطلب آن است که حجاج بعد از وضع حدیث ابن مسعود مشاهده کرده که کسی آن را نمی پذیرد، لذا بر آن با استناد به جابر تأکید کرده است.

حدیث علی بن ابی طالب

از امام علی (علیه السلام) در مصادر اهل سنت در این موضوع دو حدیث رسیده، که یکی از آن دو را ابوداود و دیگری را احمد نقل کرده است. [۱۲۷۲] .

نصّ حدیث بنابر روایت ابی داوود این چنین است: «علی ـ رضی الله عنه ـ فرمود: از سنت است قرار دادن کف بر کف در حال نماز در زیر ناف».

نقد حدیث

۱ ـ در سند حدیث زیاد بن زید است که ابوحاتم رازی او را مجهول می داند. [۱۲۷۳] .

۲ ـ و نیز در سند، نام عبدالرحمن بن اسحاق وجود دارد که همه عالمانِ رجال او را تضعیف و اینگونه توصیف کرده اند: «لیس بشیء، منکر الحدیث».

از امام علی (علیه السلام) حدیثی دیگر نیز از ابی داود رسیده که راوی می گوید: «علیّ ـ رضی الله عنه ـ را دیدم که دست راست را روی دست چپ خود تا مچ بر بالای ناف خود

[صفحه ۴۶۰]

گرفته بود». [۱۲۷۴] .

این سند نیز مشکل دارد، زیرا راوی آن جریر ضبّی است که ابن حجر عسقلانی در حق او می گوید: او معروف نیست. [۱۲۷۵] .

حدیث ابی هریره

از ابوهریره تنها یک روایت ـ آن هم از ابوداود ـ نقل شده است. [۱۲۷۶] .

نقد حدیث

در سند حدیث، نام عبدالرحمن بن اسحاق هست که واضع حدیث سابق نیز بوده است. با تأمل در الفاظ این دو حدیث نتیجه می گیریم که ایشان برای دسترسی به دلیل این موضوع، این دو حدیث را جعل کرده است.

حدیث غضیف بن حارث یا حارث بن غضیف

از غضیف درباره این موضوع سه روایت رسیده است که تمام آنها را احمد بن حنبل نقل کرده است. [۱۲۷۷] .

نقد حدیث

۱ ـ در اسم راوی اضطراب و اختلاف است: برخی نام او را غضیف بن حارث، بعضی حارث بن غضیف و دسته ای دیگر غطیف ضبط کرده اند. و نیز در راوی دیگر این مضمون ـ یونس بن سیف ـ اختلاف و اضطراب در نام اوست، زیرا برخی او را یونس و عده ای یوسف ضبط نموده اند.

[صفحه ۴۶۱]

۲ ـ در غضیف از جهتی دیگر نیز اختلاف است، زیرا برخی او را از اصحاب و بعضی دیگر او را تابعی دانسته اند.

۳ ـ در معاویهٔ بن صالح، یکی دیگر از راویان این حدیث نیز اختلاف است. [۱۲۷۸] زیرا او را اهل حمص و از نزدیکان امویّین دانسته اند.

روایت غضیف به نقل بیهقی

بیهقی می گوید: از حارث بن غضیف کندی و شداد بن شرحبیل انصاری روایت شده است: هر کدام از این دو، پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در حال نماز دیدند که دست راستش را روی دست چپ خود قرار داده بود. [۱۲۷۹] .

این حدیث نیز از جهاتی قابل استناد نیست، زیرا:
اولاً، حدیث مرسل است و سندی ندارد؛
ثانیاً، غضیف در حال کودکی پیامبر (صلی الله علیه وآله) را درک کرده است.

حدیث عبدالله بن زبیر

از عبدالله بن زبیر درباره این موضوع یک حدیث رسیده است که آن را ابوداود نقل کرده است. [۱۲۸۰] متن آن بدین شرح است:
«عبدالله بن زبیر می گوید: قرار دادن دست روی دست از سنت است».
نقد حدیث
۱ ـ در سند حدیث علاء بن صالح آمده که در او اختلاف است، ابن المدینی در حق او می گوید: او احادیث منکره نقل می کند.
۲ ـ عبدالله بن زبیر از دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) است.

[صفحه ۴۶۲]

حدیث طاووس یمانی

از طاووس یمانی درباره این موضوع یک روایت رسیده که آن را ابوداود نقل کرده است. [۱۲۸۱] .
متن آن چنین است: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دست راست خود را روی دست چپ خود قرار می داد، آن گاه هر دو را در حال نماز بر سینه خود می گذاشت».
نقد حدیث
۱ ـ در ثور بن یزید که در سند حدیث آمده اختلاف است، زیرا جماعتی او را تضعیف کرده اند. معروف آن است که او قَدَری بوده، لذا اهل حمص او را از شهر اخراج نمودند. [۱۲۸۲] .
۲ ـ هیثم بن حمید نفر دومی است که در سند این حدیث قرار دارد که او نیز همانند ثور قدری است و از همین رو در او اختلاف شده است. [۱۲۸۳] .
۳ ـ حدیث مرسل است، زیرا طاووس، تابعی بوده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را ندیده است.

حدیث عبدالکریم بن ابی المخارق بصری

از عبدالکریم یک روایت رسیده که آن را مالک بن انس نقل کرده است. [۱۲۸۴] .
متن آن این چنین است: «عبدالکریم بن ابی المخارق بصری می گوید: از سنّت پیامبر (صلی الله علیه وآله)قرار دادن دو دست، یکی روی دیگری در حال نماز است.
نقد حدیث
۱ ـ حدیث مرسل است، زیرا عبدالکریم صحابی نیست.

[صفحه ۴۶۳]

۲ ـ علمای رجال در تضعیف عبدالکریم اتفاق دارند؛ از همین رو گفته اند: مالک از ضعیف تر از او روایت ننموده است.

حدیث محمد بن ابان انصاری

بیهقی به سندش از محمّد بن ابان انصاری، و او از عایشه نقل می کند که گفت: سه چیز از نبوت است. تعجیل در افطار، تأخیر در خوردن سحری و قرار دادن دست راست روی دست چپ در حال نماز. [۱۲۸۵] .

نقد حدیث

در ضعف سند این حدیث، کافی است آنچه را که بخاری در تاریخ کبیرش بعد از نقل این حدیث از او ذکر کرده است؛ او می گوید: ما حدیثی نمی دانیم از محمدبن ابان انصاری که از عایشه شنیده باشد. [۱۲۸۶] .

همو در جای دیگر می گوید: او انصاری و مدنی است که به یمامه مهاجرت نموده و در نتیجه، حدیث را به طور مرسل از عایشه نقل کرده است. [۱۲۸۷] .

حدیث عقبهٔ بن صهبان

بیهقی نیز به سند خود از عقبهٔ بن صهبان و او از امام علی (علیه السلام) در تفسیر قول خداوند متعال " فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ " می فرماید: آن عبارت است از قرار دادن دست راست روی دست چپ در حال نماز. [۱۲۸۸] .

لکن در حدیث، نام عاصم جحدری وجود دارد که توثیق نشده است. بخاری در تاریخ کبیرش می گوید: عاصم جحدری از بصریین شمرده شده، ولی توثیق نشده است. [۱۲۸۹] .

[صفحه ۴۶۴]

حدیث غزوان بن جریر

بیهقی نیز از غزوان بن جریر، از پدرش نقل می کند که علی (علیه السلام) هنگام نماز تکبیر می گفت؛ آن گاه دست راستش را روی مچ دست چپ خود قرار می داد و این حالت را تا هنگامی که به رکوع می رفت، حفظ می کرد، مگر در صورتی که می خواست پوست دست خود را بخاراند یا لباس خود را اصلاح نماید. [۱۲۹۰] .

در ضعف سند این روایت نیز همین بس که جریر پدر غزوان مجهول است. [۱۲۹۱] .

حدیث نافع از ابن عمر

بیهقی به سند خود از ابن عمر نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ما جماعت انبیا به سه عمل مأمور شده ایم: تعجیل در افطار، تأخیر در سحری و قرار دادن دست راست بر دست چپ. [۱۲۹۲] .

لکن بنا بر نقل خود بیهقی این حدیث از منفردات عبدالمجید است که در حدیث قوی نیست. ابن حبان می گوید: او مستحق ترک

در حدیث و احادیث او جداً منکر است. او، احادیث منکر را به مشاهیر نسبت داده و از آنها نقل می کند. ابوحاتم نیز او را قوی نمی داند. دار قطنی می گوید: به او احتجاج نمی شود.... [۱۲۹۳] .

ادله استحسانی

برخی از علمای اهل سنت بعد از آن که نتوانستند دلیل شرعی معتبر و قانع کننده ای برای استحباب تکتف بیابند به برخی از وجوه ذوقی و استحسانی تمسک نموده اند. نووی در کتاب المجموع می گوید: «اصحاب ما می گویند: قرار دادن دست روی دست بهتر از عبث کاری در نماز، و به تواضع و تضرع اقرب است». [۱۲۹۴] .

[صفحه ۴۶۵]

در جواب این استدلال می گوییم: اگر قرار باشد که شریعت به این نحو از ذوقیّات و استحسانات ثابت گردد دین ضایع می شود. وظیفه انسان در مقابل شریعت تعبّد محض است. آری، تنها به جهت تقریر و تأیید آنچه از مسائل که به کتاب و سنت ثابت شده، رجوع به ادله استحسانی بی فایده نخواهد بود. پس استحسان در مرحله ای بعد از اقامه دلیل است، نه آن که دلیل مستقلّی بر حکم باشد.

چکیده

نماز، عبادتی است که از همان ابتدا همه روزه در چند وعده به جا آورده می شد و مردم نیز بیش از دو دهه با پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده و با آن حضرت نماز خوانده اند؛ حال اگر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با کیفیت و حالت تکتف نماز خوانده است، باید برای صحابه به طور وضوح روشن می بود و در آن شک باقی نمی ماند، در حالی که این چنین نیست، زیرا:

اولاً، روایات تکتف در هاله ای از اجمال و غموض است.

ثانیاً، نقلش محصور به تعدادی خاص از صحابه است.

ثالثاً، غالب سندهای آن ضعیف است.

رابعاً، در مقابل روایات تکتف، احادیثی وجود داد که ظهور در عدم جزئیت و عدم استحباب تکتف در نماز دارد.

ابن رشد قرطبی می گوید: «روایات صحیحه ای از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) وارد شده که در آن خصوصیات نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) ذکر شده، ولی در آنها از تکتف و قرار دادن دست راست روی دست چپ سخنی به میان نیامده است... و لذا جماعتی معتقدند لازم است روایاتی را بپذیریم که در آنها این زیادتی، یعنی تکتف وجود ندارد، زیرا نقلش بیشتر است». [۱۲۹۵] .

از این جا به دست می آید که فقه مالک ـ که در مدینه فقه رایج بوده ـ در این مسئله؛ به جهت شدّت تأکید آن بر عمل اهل مدینه، به اعتبار آن که مأخوذ از عمل صحابه است، به واقع نزدیک تر است.

[صفحه ۴۶۶]

از جمله روایاتی که با احادیث تکتف سازگاری ندارد، روایت ابوحمید ساعدی است، که جماعتی از محدثان آن را نقل نموده اند. ابوحمید می گوید: هنگامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به نماز می ایستاد، دست هایش را محاذی دو شانه خود قرار می

داد و تکبیر می گفت، تا آن که هر عضوی از اعضای او در جای خود به طور اعتدال قرار می گرفت؛ آن گاه قرائت خوانده و تکبیر میگفت، و دست هایش را هنگام تکبیر محاذی شانه هایش قرار می داد. سپس به رکوع می رفت...». [۱۲۹۶] .

از این حدیث چنین استفاده می شود:

۱ ـ بزرگان صحابه بیان کیفیت نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) را از او تقریر کرده اند.

۲ ـ او هنگام توصیف و بیان کیفیت فرایض و سنن و مستحبّات نماز اشاره ای به تکتف هنگام قیام در نماز نکرده است. و بسیار بعید است که ذکر نکردن او را حمل بر نسیان و فراموشی کنیم، خصوصاً با در نظر گرفتن این که اصل در قرارگرفتن دست ها، رهاشدن است نه بسته بودن.

روایات اهل بیت

با مراجعه به روایات اهل بیت (علیهم السلام) پی می بریم که آنان از تکتف احتراز جسته و آن را از عمل مجوس نزد پادشاهان خود می دانسته اند:

۱ ـ محمد بن مسلم از امام صادق یا باقر (علیهما السلام) نقل می کند که به آن حضرت عرض کردم: شخصی دست راستش را در حال نماز روی دست چپ خود می گذارد؟ حضرت فرمود: این همان تکفیر است که نباید انجام داده شود. [۱۲۹۷] .

۲ ـ زراره از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: «بر تو باد! به اقبال در نماز و از (قرار دادن دست راست روی دست چپ) احتراز کن، زیرا این عمل از کارهای مجوس است. [۱۲۹۸] .

[صفحه ۴۶۷]

با وجود روایات صحیح السندی که از طرق اهل بیت (علیهم السلام) رسیده، بر فرض که روایات تکتف معتبر باشد امر آن دائر مدار سنت و بدعت است، و شکّی نیست که ترک آن بجهت احتمال بدعت احسن است؛ زیرا مطابق قاعده مشهور نزد عقلا و اصولیین: (دفع مفسده اولی از جلب منفعت است) ترک تکتف رجحان دارد.

[صفحه ۴۶۸]

حکم جمع بین دو نماز

اشاره

شیعه چون دیگر فرقه های مختلف اسلامی معتقد است که انجام هر نماز در وقت خودش افضل و مستحب است، ولی به تبع روایات اهل بیت (علیهم السلام) و به جهت عسر و حرج و دشواری در تفریق؛ خصوصاً در جماعات، حکم به جواز جمع بین دو نماز نموده است، برخلاف اهل سنت که اکثر آنان جمع بین دو نماز در یک وقت را جایز نمی دانند. جا دارد که این مسئله مورد بررسی شود تا حقیقت روشن گردد.

اسلام دین سهولت و آسانی

با مراجعه به مجموعه شریعت اسلامی (آیات و روایات) پی می بریم که دین اسلام دین آسانی است و هیچ گاه به کار دشوار و طاقت فرسا امر نکرده است. در برخی از روایات نیز امر به آسان گرفتن و نهی از سخت گیری شده است:
احمد بن حنبل از اعرج نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «همانا بهترین دین شما آسان ترین آن است.».
انس بن مالک هم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «آسان بگیرید و امور را بر مردم نسازید...»
سهل بن حنیف نیز از پدرش و او از جدش نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود:

[صفحه ۴۶۹]

«بر خود سخت نگیرید، زیرا کسانی که قبل از شما بودند به جهت سخت گیریِ برخود، هلاک شدند.» [۱۲۹۹] .

استحباب تفریق نزد شیعه

با مراجعه به کتب فقهی شیعه امامیه پی خواهیم برد که فقها به طور اتفاق به استحباب تفریق و جدا کردن نمازها تصریح کرده و فرموده اند که بهتر است هر نمازی در وقت خاص خود خوانده شود:
۱ ـ شیخ مفید (رحمه الله) می فرماید: «تفریق بین دو نماز با اختیار و عدم عوارض و موانع افضل است و بر آن سنتِ ثابت است، مگر در روز جمعه که جمع بین ظاهر و عصر افضل و سنت است. هم چنین جمع بین ظهر و عصر در عرفات و جمع بین مغرب و عشا در مشعرالحرام سنتی است که تعدّی از آن جایز نیست.» [۱۳۰۰] .
۲ ـ سیّد یزدی (رحمه الله) می فرماید: «مستحب است که بین دو نمازی که در وقت با یکدیگر مشترک اند تفریق کرد؛ همانند ظهر و عصر، مغرب و عشا.» [۱۳۰۱] .
۳ـ سیدمحسن حکیم (رحمه الله) در حاشیه خود بر این مسئله می فرماید: «این حکم استحباب؛ به مشهور نسبت داده شده است، بلکه شهید در «ذکری» می فرماید: «همان گونه که مذهب امامیه مطلقاً بر جواز جمع بین دو نماز است، مطابق نظر آنان تفریق بین دو نماز مستحب است.» [۱۳۰۲] شاهد این حکمِ استحبابی، روایاتی است که از طریق اهل بیت (علیهم السلام)رسیده است.
عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در سفر، بین مغرب و عشا، ظهر و عصر جمع می نمود و این کار را به جهت عجله انجام می داد. آن گاه امام (علیه السلام)فرمود: جدایی این دو افضل است.» [۱۳۰۳] .

[صفحه ۴۷۰]

معاویهٔ بن میسره می گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: آیا هنگام زوال خورشید انسان می تواند نماز ظهر و عصر را انجام دهد؟ حضرت فرمود: آری، ولی من دوست ندارم که این جمع در هر روز باشد. [۱۳۰۴] .

جواز جمع بین دو نماز

اگرچه علمای امامیه تصریح به استحباب تفریق نموده اند، ولی جمع بین دو نماز را نیز در یک وقت جایز می دانند:
۱ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) می فرماید: «جمع بین دو نمازِ ظهر و عصر، مغرب و عشا در سفر و وطن و در هر حالی جایز است.»

[۱۳۰۵] .

۲ ـ علامه حلی (رحمه الله) می فرمایـد: «نزد ما امامیه جایز است که بـدون هیچ عذری از سـفر یا باران یا خوف یا مرض و مانند آن، انسان بین دو نمازش جمع نماید.» [۱۳۰۶] .

۳ ـ شـهید اول (رحمه الله) می فرمایـد: «اختلافی بین فقهـا در جواز جمع بین ظهر و عصـر، در سـفر و وطن، برای مختـار و غیرمختار وجود ندارد.» [۱۳۰۷] .

۴ ـ سـید شـرف الدین (رحمه الله) می فرماید: «اختلافی بین اهل قبله از مذاهب اسـلامی در مورد جواز جمع بین ظهر و عصـر هنگام وقت عصـر در عرفـات ـ که به آن جمع تقـدیم می گوینـد ـ و جواز جمع بین مغرب و عشا در وقت عشا در مزدلفه ـ که به آن جمع تأخیر می گویند ـ وجود ندارد. این دو جمع، از مستحبات و سـنت های نبوی است، ولی اختلاف در جواز جمع بین دو نماز در غیر این دو مورد است، به این معنـا که آیـا جمع بین دوفریضه در وقت یکی از آن دو جایز است یا نه؟ اگرچه اهل بیت (علیهم السـلام) تفریق را افضل دانسته اند، ولی بر جواز جمع نیز تأکید داشته اند.» [۱۳۰۸] .

[صفحه ۴۷۱]

فتاوای فقهای اهل سنت در عدم جواز

۱ ـ سرخسـی حنفی می گویـد: «جمع بیـن دو نمـاز در وقـت یکی از آن دو جـایز نیسـت، نه در وطن و نه در سـفر، مگر در عرفه و مزدلفه (مشعرالحرام).» [۱۳۰۹] .

۲ ـ ابن قـدامه حنبلی می گویـد: «جمع جایز نیست، مگر در سـفری که مبیح قصـر باشـد... منتها جمع نمودن به جهت باران، بین نماز مغرب و عشا جایز است، ولی جمع بین ظهر و عصر جایز نیست.» [۱۳۱۰] .

۳ ـ شافعی می گوید: «سـنت رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) دلالت دارد بر این که مسافر می تواند بین ظهر و عصـر، مغرب و عشـا در وقت یکی از آن دو جمع کند، زیرا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) این چنین کرده است.» [۱۳۱۱] .

۴ ـ ابن رشد مالکی می گوید: «علما در مسئله جمع بین دو نماز در غیر مورد عرفه و مزدلفه اختلاف نموده اند، جمهور آنان جمع را جایز ندانسته اند، ولی در مواضعی که جایز است اختلاف دارند.» [۱۳۱۲] .

ادله جواز جمع به طور مطلق

اشاره

بـا رجوع به کتـاب و سـنت نبوی (صـلی الله علیه وآله) و اهـل بیت (علیهم السـلام) پی به حقـانیت فتوا و نظر فقهای مکتب اهل بیت (علیهم السلام) خواهیم برد:

قرآن کریم

خداونـد متعال در قرآن کریم می فرماید ": أَقِمْ الصَّلاَةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلَی غَسَقِ اللَّیْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کَانَ مَشْـهُوداً؛" [۱۳۱۳] «نماز را وقت زوال آفتاب تا اول

[صفحه ۴۷۲]

تاریکی شب به جای آر و نماز صبح را نیز به جای آر که آن درحقیقت مشهود نظر فرشتگان شب و فرشتگان روز است».
کیفیت استدلال به آیه شریفه به این صورت است که: خداوند متعال بر بندگانش در شبانه روز پنج نماز واجب نموده که چهار تا از آنها از زوال خورشید تا نصف شب است، یعنی ظهر و عصر از زوال خورشید شروع می شود و مغرب و عشا از غروب تا نیمه شب است. آن گاه در وقت با هم شریک اند. بنابراین لازمه وسعت وقت نماز، جواز جمع بین دو نماز است.
فخر رازی در تفسیر آیه فوق می گوید: «اگر چنان چه «غَسَق» را به ظهور اول تاریکی معنا کنیم ـ همان گونه که از ابن عباس و عطا و نضر بن شمیل رسیده ـ غسق عبارت است از اول مغرب. لذا طبق این فرض در آیه، سه وقت بیان شده: زوال، اول مغرب و هنگام فجر. البته این معنا مستلزم آن است که زوال، وقت ظهر و عصر باشد و وقت مشترک بین نماز ظهر و عصر. هم چنین اول مغرب وقت نماز مغرب و عشا بوده و مشترک بین این دو گردد. این بیان اقتضا دارد که مطلقاً جمع بین ظهر و عصر و مغرب و عشا جایز باشد، مگر آن که دلیلی بر عدم جواز جمع در وطن بدون عذر اقامه شود که در این صورت جمع جایز نیست.» [۱۳۱۴] .

روایات نبوی

روایات در این باب به حدّ استفاضه رسیده است:
۱ ـ ابن عباس می گوید: با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هشت رکعت (یعنی ظهر و عصر) و نیز هفت رکعت (یعنی مغرب و عشاء) را به طور جمع خواندم. [۱۳۱۵] .
۲ ـ باز هم نقل می کند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مدینه در حالی که مقیم بود نه مسافر، نماز ظهر و عصر، مغرب و عشا را به جمع خواند. [۱۳۱۶] .

[صفحه ۴۷۳]

۳ ـ هم چنین می گوید: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و عصر، مغرب و عشا را در مدینه بدون خوف و باران جمع نمود. [۱۳۱۷] .
در حدیث وکیع چنین آمده: به ابن عباس عرض کردم: چرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) چنین کرد؟ گفت: تا آن که بر امّتش دشوار نگردد. [۱۳۱۸] .
۴ ـ مسلم و دیگران از ابن عباس نقل می کنند که فرمود: دیدم رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را که بین ظهر و عصر، مغرب و عشا جمع نمود. عبدالله بن شقیق می گوید: خاطرم از این موضوع پریشان بود. نزد ابوهریره آمدم و از او در این موضوع سؤال نمودم، او نیز گفتار ابن عباس را تصدیق نمود. [۱۳۱۹] .
۵ ـ بخاری از ابن عمر و ابی ایوب و ابن عباس نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) نماز مغرب و عشا را در وقت یکی از آن دو به جای آورد. [۱۳۲۰] .
۶ ـ مسلم به سند خود از ابن عباس نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مدینه بین ظهر و عصر جمع نمود، در حالی که نه خوفی بود و نه سفر. سعید می گوید: از ابن عباس سؤال کردم: برای چه این گونه عمل کرد؟ فرمود: تا آن که بر امّتش

دشوار نباشد. [۱۳۲۱].

۷ـ عبدالله بن عمر می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و عصر، مغرب و عشارا جمع نمود، در حالی که مقیم بود نه مسافر. شخصی به ابن عمر گفت: چرا این گونه عمل کرد؟ او در جواب گفت: تا آن که بر امّتش دشوار نگردد. [۱۳۲۲].

از مجموع این احادیث و احادیث دیگر استفاده می شود که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در مدینه بدون هیچ خوف و نزول بارانی بین ظهر و عصر، مغرب و عشا جمع نمود و این تنها برای

اعلام جواز جمع و مشروعیت آن بوده تا کسی گمان نکند که به جهت مداومت پیامبر (صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۴۷۴]

بر تفریق، جمع جایز نیست.

هم چنین از احادیث استفاده شد که ابن عباس در روایات جمع، تنها نبوده، بلکه ابوهریره، ابن عمر و دیگران نیز در آن شریک اند. مرحوم شرف الدین عاملی بعد از نقل احادیث مربوطه می فرماید: «این احادیث صحیح و صریح دلالت دارد بر این که علت تشریع جمع بین دو نماز، توسعه به طور مطلق بر امت اسلامی بوده تا به سبب تفریق، به حرج و دشواری نیفتند؛ خصوصاً اهل کسب که اکثر مردم را تشکیل می دهند.» [۱۳۲۳].

نیز با مراجعه و تأمل در احادیث یادشده و دیگر احادیث می توان از توجیهات اهل سنت جواب داد؛ مثل آن که می گویند:

ـ جمع به جهت عذر باران بوده است.

ـ هوا ابری بوده و امر بر مردم مشتبه شده بود، لذا بین ظهر و عصر جمع شد.

ـ جمع در وقت مریضی و غیره بوده است.

ـ جمع مختص به مسجدالنبی بوده است.

ـ با تأمل در روایات، جواب تمام این توجیهات داده می شود.

مذهب اهل بیت

با رجوع به روایات اهل بیت (علیهم السلام) پی می بریم که آن بزرگواران همانند جدّ شریفشان یک صدا بر جواز جمع اتفاق نموده اند:

۱ ـ شیخ صدوق (رحمه الله) به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و عصر با یک اذان و دو اقامه جمع نمود و نیز بین مغرب و عشا در وطن بدون هیچ جهتی با یک اذان و دو اقامه جمع نمود. [۱۳۲۴].

۲ ـ کلینی (رحمه الله) به سند خود از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نماز ظهر و

[صفحه ۴۷۵]

عصر را بدون عذر از هنگام زوال خورشید با مردم به جماعت به جای آورد و نیز نماز مغرب و عشا را قبل از سقوط شفق بدون هیچ مشکلی با جماعت به جای آورد. این جمع را به جهت توسعه بر امّت خود انجام داد. [۱۳۲۵].

۳ ـ شیخ طوسی (رحمه الله) در تهذیب و استبصار به سند خود از اسحاق بن عمار نقل می کند که از امام صادق (علیه السلام) سؤال

نمودم: آیـا می توانم بین مغرب و عشا در حضـر قبل از آن که شـفق غایب گردد، بـدون هیـچ عـذری جمع نمایم؟ حضـرت فرمود: اشکالی ندارد. [۱۳۲۶] .

این مـذهب اهـل بیت (علیهم السـلام) است، اهـل بیتی که ظرف علم پیـامبر (صـلی الله علیه وآله)، کشتی نجات امت، عِـدل قرآن و امینان وحی اند.

شیخ الاسلام علامه شیخ سلیم البشری ـ رئیس دانشگاه الازهر ـ در عصر خود درباره اهل بیت (علیهم السلام) می گوید:

«همانا امامان دوازده گانه از اهل بیت (علیهم السـلام) سـزاوارترند به پیروی و متابعت تا امامان مذاهب چهارگانه فقهی اهل سـنت و دیگران، زیرا امامان دوازده گانه همه بر یک مذهب اند که با اجماعشان آن مذهب را تقریر و تمحیص نموده اند، برخلاف مذاهب چهارگانه اهل سـنت، زیرا اختلاف بین آنان در تمام ابواب فقه شایع و رایج است، به حدّی که موارد آن قابل احاطه و ضبط نیست. پرواضـح است که آن چه یـک شـخص تحقیق و تقریر می کنـد قابل مقایسه نیست با آن چه را که دوازده امام آن را تحقیق و تقریر می نمایند. این مطلبی است که جای هیچ گونه توقف و اشکالی برای شخص منصف در آن باقی نمی گذارد.» [۱۳۲۷] .

قائلین به جواز جمع به طور مطلق از اهل سنت

گروهی از علمای اهل سـنت قائل به جواز جمع بین دو نماز به طور مطلق و بدون هیچ عذری شده اند، به شـرط آن که عادت انسان نگردد، همانند ابن سیرین، ربیعه، ابن

[صفحه ۴۷۶]

منذر و دیگران. ودلیلشان بر جواز جمع، روایاتی است که به برخی از آنها اشاره شد. از علمای متأخرین اهل سنت نیز برخی به جواز جمع اعتراف نموده اند، زیرا تفریق مستلزم حرج و مشقّت است.

شیخ احمد شاکر ـ از محققین اهل سنت ـ بعد از نقل کلام ابن سیرین به جواز جمع می گوید:

«این رأی، همان رأی صـحیحی است که از متن حدیث گرفته شده است. امّا تأویل به مرض یا عذر یا غیر آن تکلّفی است که دلیلی بر آن نیست و با حکم به جواز جمع بسیاری از دشواری هایی که در تفریق بر مردم پیدا می شود برطرف می گردد، و حکم به جمع اعـانتی است به طـاعت مردم، ولی نبایـد این حکم موجب شود که جمع، عـادت مردم شود، همـان گونه که ابن سـیرین به آن اشاره کرده است.» [۱۳۲۸] .

از جمله متأخرین اهل سنّت که قائل به جواز جمع شده، شیخ علی خفیف در کتاب اسباب اختلاف الفقهاء است. [۱۳۲۹] .

دکتر علی احمد سالوس، استاد دانشگاه قطر می گوید:

«اگر شیعه اکتفا کند به جمع بین دو نماز در اوقاتی که جمع دشوار است به دلیل آیه شریفه "وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ" و در تفریق به رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) اقتدا کند، ادله، مؤیّد آنان است، ولی اشکال در آن است که شیعه دائماً بین دو نماز جمع می کند.» [۱۳۳۰] .

در جواب دکتر سالوس می گوییم:

اولاً: کسانی هستند که به این عمل استحبابی (تفریق) عمل می نمایند.

ثانیاً: حرج و مشـقت همیشه ـ به جهت اشـتغال فراوان برای مسلمین ـ وجود دارد، لذا به این جهت غالباً نمازهای ظهر و عصر به جمع خوانـده می شود و هرگـاه امر دائر شود بین اسـتحباب جمـاعت و به جـا آوردن نمـاز در وقت فضـیلت و اسـتحباب، از مجموعه ادله

جماعت، استفاده می شود که جماعت مقدم است، اگرچه در وقت فضیلت هم انجام

[صفحه ۴۷۷]

نگیرد و می دانیم که اگر بخواهد جماعت در پنج وعده در وقت فضیلت انجام گیرد کثیری از مردم به جهت اشتغال فراوان به کسب و کار در آن شرکت نمی کنند. لذا می توانیم با استناد به ملاکی که در احادیث به آن اشاره شد (عدم حرج و مشقت بر امت) آن را به این زمان نیز تعمیم داده و نماز را جمع نماییم.

نقد ادله مانعین

برخی بر عدم جواز جمع بین دو نماز به ادله ای استدلال کرده اند که به نقد آن ها می پردازیم:

۱ ـ جمع مخالف احتیاط است، زیرا تفریق در آن اختلافی نبوده، بلکه افضل است، به خلاف جمع.

جواب:

احتیاط در جایی رجحان دارد که دلیلی دربین نباشد، ولی با بودن دلیل رخصت، موردی برای احتیاط باقی نمی ماند. همان گونه که سیوطی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «همانا خداوند دوست دارد که به رخصت های او عمل شود، همان گونه که دوست دارد به واجب هایش عمل گردد.» [۱۳۳۱] .

۲ ـ سنت آن است که هر فریضه ای در وقت خود انجام گیرد.

جواب:

سنت حمل بر استحباب می گردد و این منافات ندارد با این که به جهت قرار نگرفتن امت در سختی و محروم نشدن از جماعت، بین دو نماز را جمع نمود.

لذا انصاری در فواتح الرحموت می گوید: «مداومت پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر یک فعل دلالت

[صفحه ۴۷۸]

بر وجوب ندارد، چگونه چنین باشد در حالی که می دانیم پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر اذان و اقامه، نماز جمعه، اعتکاف، مضمضه، استنشاق و... مداومت می نمود، در حالی که احدی قائل به وجوب آنها به جهت مداومت پیامبر (صلی الله علیه وآله) نشده است.» [۱۳۳۲] .

۳ ـ ترمذی و حاکم از حنش، از عکرمه، از ابن عباس نقل کرده که فرمود: «هرکس بین دو نماز را بدون عذر جمع کند بابی از ابواب کبائر را به روی خود باز کرده است.» [۱۳۳۳] .

جواب:

اوّلا: سند این حدیث، ضعیف است به جهت وجود حنش و عکرمه در سلسله راویان این حدیث. برای اطلاع از چگونگی ضعفشان به کتب رجال اهل سنت در ترجمه این دو مراجعه شود.

ثانیاً: حدیث ابن عباس معارض با احادیث صحیح السند است، که دلالت برخلاف این مضمون دارد.

ثالثاً: حدیث از پیامبر نقل نشده است.

۴ ـ بیهقی از ابی العالیه نقل می کند که عمر به ابوموسی اشعری نوشت: «جمع بین دو نماز از کبائر است، مگر در صورتی که عذری در بین باشد.» [۱۳۳۴] .

جواب:

اولاً: این حدیث مرسل است، همان گونه که بیهقی به آن تصریح نموده است. و ابوالعالیه از خود عمر نشنیده است. ثانیاً: عمر آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل نکرده و شاید از اجتهادات خود او باشد که دلیلی بر حجیت آن نیست.

متعه (حج تمتع ـ متعه زنان)

حج تمتع

اشاره

اسلام، دینِ عقیده و شریعت است. عقیده؛ یعنی ایمان به خدا و رسولانش و روز قیامت. شریعت، عبارت است از احکام الهی که متکفل زندگانی با شرف و سعادت دنیوی و اخروی است.

از جمله امتیازهای شریعت اسلامی شمول گرایی است، ولی فقهای مذاهب اسلام در برخی مسائل فرعی فقهی اختلاف نموده اند که از آن جمله «حج تمتّع» یا «متعه حجّ» است. اکثر اهل سنت متعه و استمتاع در بین عمره و حجّ در «حجّ تمتّع» را به تبع عمر قبول ندارند، بر خلاف شیعه امامیه که قائل به جوازند. در این جا به بررسی این موضوع می پردازیم تا حقیقت مسئله روشن گردد.

متعه در لغت و اصطلاح

متعه در لغت از ماده تمتّع به معنای لذت و نفع بردن است. عرب می گوید: تَمَتَّع و اسْتَمْتَعَ بکذا و مِنْ کذا؛ یعنی مدّت زمانی طولانی از چیزی بهره و لذّت برد.

متعه در اصطلاح فقیهان در سه مورد به کار برده می شود:

۱ ـ متعه حجّ: در آیه ": فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الْحَجّ [" ۱۳۳۵] به آن اشاره شده است.

[صفحه ۴۸۲]

۲ ـ متعه طلاق: مقصود از آن، هدیه ای است که بعد از طلاق به زن می رسد؛ از پیراهن زیر یا رو یا روی انداز؛ قرآن کریم به آن اشاره کرده و می فرماید ": لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ [" ۱۳۳۶] ؛ «باکی نیست بر شما اگر طلاق دهید زنانی را که با آنان مباشرت نکرده اید و مهری مقرّر نداشته اید، ولی آنها را به طور پسندیده به نوعی بهره مند سازید، توانگر به اندازه " توان " و تنگدست به اندازه " وسع " خود ". این کاری است " شایسته نیکوکاران».

۳ ـ متعه زنان: که به آن ازدواج موقّت نیز می گویند. خداوند متعال در قرآن می فرماید ": فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ["... ۱۳۳۷] ؛ «پس چنانچه از آنها بهره مند شوید آن مهر معین را ـ که مزد آنهاست ـ به آنان بپردازید».

اقسام حج

حجّ بر سه نوع است: تمتع، افراد و قران. توضیح این سه قسم بنابر نظر امامیه بدین شرح است:

الف) حجّ تمتع: عبارت است از احرام مکلّف از میقات به عمره تمتع؛ آن گاه داخل مکه شده هفت شوط طواف دور خانه خدا به جامی آورد، سپس در مقام ابراهیم دو رکعت نماز طواف می گزارد و بین صفا و مروه هفت شوط سعی می کند، در آخر نیز مویش را کوتاه می کند و با این عمل تمام اموری که بر او حرام بوده حلال می گردد؛ تا این که احرام دیگری در همان سال برای حجّ می بندد، سپس روز نهم به عرفات می رود و در آن جا تا غروب وقوف می کند و بقیه اعمال را نیز انجام داده و از احرام دوّم نیز خارج می گردد. [۱۳۳۸] .

سید شرف الدین می گوید: «علت این که این حجّ را «تمتع» می نامند، این است که در این حجّ متعه است. متعه به معنای لذت است. چون در مدت فاصل بین دو احرام «عمره و

[صفحه ۴۸۳]

حج» محظورات احرام مباح و حلال می گردد و شخص عامل به آن، می تواند در این مدّت از آنچه در احرام عمره حرام بود و در احرام حج نیز حرام می گردد، لذت و نفع ببرد. این همان معنایی است که عمر و برخی از تابعینش ناخوش می داشتند....« [۱۳۳۹] .

ب) حج افراد: در این نوع از حج، حاجی ابتدا از میقات یا از هر جایی که احرام برای او صحیح است مُحرم به حجّ می گردد؛ آن گاه در عرفات وقوف کرده و از آنجا به مشعر می رود، سپس بقیه اعمالی که بر او واجب است انجام می دهد و با طواف نسا و دو رکعت نماز آن از احرام بیرون آمده و تمام محرمات بر او حلال می گردد. آن گاه عمره مفرده ای؛ با مُحرم شدن از نزدیک ترین نقطه حِلّ به حرم انجام می دهد.

ج) حجّ قران: همان کیفیت حجّ افراد را دارد، با این فرق که در حجّ قران انسان هنگام احرام بستن قربانی همراهش است.

حجّ تمتع بر کسی واجب است که از مسجد الحرام دور می باشد، بر خلاف حجّ افراد و قران. کسی که از مکه بیشتر از ۴۸ میل ـ که معادل ۸۸ کیلومتر است ـ دور باشد، باید حجّ تمتع به جای آورد، ولی حجّ قران و افراد وظیفه کسی است که اهل مکه است، یا کسی که بین منزل او و مکه کمتر از ۴۸ میل است.

معنای هر یک از این اقسام نزد علمای اهل سنت عبارت است از:

الف) حج افراد: انسان برای حجّ احرام ببندد و بعد از فراغت از اعمالش برای عمره احرام دیگری ببندد.

ب ـ حجّ قران: بین حجّ و عمره با یک احرام جمع کند.

ج ـ حجّ تمتع: در ابتدا برای عمره احرام بسته و در همان سال احرامی دیگر برای حجّ ببندد.

آنچه به طور متواتر از عمر بن خطاب رسیده، این است که وی امر به تفریق بین حجّ و عمره می نمود، به این نحو که دستور می داد حجّ در یک سال و عمره آن در سال دیگر انجام گیرد. هم چنین استمتاع و جماع با زن را در بین عمره و حجّ اجازه نمی داد.

[صفحه ۴۸۴]

آیه حج تمتع

خداوند متعال می فرماید ": فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ [" ۱۳۴۰] ؛ «پس از آن که منع و ترس

برطرف شود هرکس از عمره تمتّع به حجّ باز آید هر چه میسر و مقدور است از جنس شتر و گاو و گوسفند آن جا قربانی کند».
از حـاجیِ محصـور که از رفتن به حـج بـاز مانـده بود، سـخن رفت و الاـن صـحبت از حـاجی غیر محصور است؛ کسـی که موانع از سرراهش برطرف شده است؛ از همین رو می فرماید ": فاذا امنتم."
مراد از تمتع عمره به حـجّ، تمتع والتذاد از محظورات احرام به سـبب به جای آوردن عمره است؛ به این معنا که انسان بعد از به جای آوردن اعمال عمره از احرام خارج شـده و تا احرام برای حـجّ، تمام آنچه را که باید در حال احرام ترک کند، بر او حلال می شود، مگر صـید مـادامی که در محـدوده حرم است. آیه تصـریح دارد بر این که گروهی از مکلفینی، که حـجّ تمتّع بر آنـان واجب است، عموم محذورات احرام بر آنها تا زمان احرام حجّ حلال می گردد، لذا هیچ توجیحی خلاف این معنا را نمی پذیرد.

حج تمتع سنتی ابدی

از روایات صـحیح اسـتفاده می شود که حجّ تمتع یا به تعبیری دیگر «متعه حجّ» تا روز قیامت سنتی ابدی است که هرگز قابل تغییر و تبدیل نخواهد بود. اینک در این باره روایاتی را ذکر می کنیم:
۱ ـ مسـلم از عمره نقل می کند از عایشه شـنیدم که گفت: با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از مدینه خارج شدیم در حالی که پنج روز از ذی قعـده باقی مانـده بود، به مکه که رسـیدیم پیامبر (صـلی الله علیه وآله)دسـتور داد هرکس همراهش قربانی نـدارد، بعد از طواف خانه خدا و سعی بین صفا و مروه، مُحلّ شود.... [۱۳۴۱] .

[صفحه ۴۸۵]

۲ ـ مسـلم از جا بر نقل می کند: «... بعد از آن که وارد مکّه شدیم دور کعبه طواف نمودیم و سـپس بین صـفا و مروه سـعی کردیم. آن گـاه پیامبر (صـلی الله علیه وآله) امر کرد: هرکس با او قربانی نیست مُحلّ شود. عرض کردیم: از چه چیزی؟ فرمود: از همه چیز. ما نیز با زن هایمان مواقعه کرده، بوی خوش اسـتعمال نمودیم و لباسهایمان را پوشیدیم، در حالی که تا عرفه بیش از چهار میل نبود؛ آن گاه در روز ترویه دوباره برای حجّ محرم شدیم.... [۱۳۴۲] .
۳ ـ بخاری نقل می کند: از انس بن عباس از متعهٔ حجّ سؤال شد؟ او در جواب فرمود: مهاجرین و انصار و همسـران پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در حجّهٔ الوداع مُحلّ شدند، در حالی که ما محرم بودیم. به مکه که رسیدیم پیامبر (صلی الله علیه وآله) دستور داد اعمال عمره را انجام دهیم، ما نیز طواف خانه خـدا کرده و بعـد از سـعی صـفا و مروه، به سـراغ زن ها آمده و با آنان مواقعه کردیم و لباس خود را پوشیدیم. [۱۳۴۳] .

عادت عرب قبل از اسلام

از برخی روایات اسـتفاده می شود که عرب عمره را در اشـهُر حجّ انجام نمی داد، بلکه اصـرار داشت که عمره را بعد از گذشتن ماه صفر به جای آورد، ولی پیامبر (صلی الله علیه وآله) با این بدعت سرسختانه مقابله کرد.
بخـاری از ابن عباس نقل می کنـد: عرب در عصـر جاهلی به جای آوردن عمره را در ماه های حـجّ از بـدترین اعمال می دانسـتند و معتقد بودند که عمره بعد از گذشتن ماه صفر حلال می شود.... [۱۳۴۴] .

بازگشت عادات جاهلیت

پیامبر (صلی الله علیه وآله) با اصحابش حجّ به جای آورد و در آن مناسک و مواقف و سنت های حجّ را بیان داشت، ولی متأسفانه عمر بن خطاب روش جاهلیت در حجّ را زنده کرد و در

[صفحه ۴۸۶]

مقابل نصّ، اجتهاد نمود و به شدت از حجّ تمتّع نهی کرد. بعد از او نیز عثمان همین سنت را پیش گرفت و تا الآن نیز باقی است.

۱ ـ مسلم از ابی موسی نقل می کند: بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شدم در حالی که در «بطحاء» فرود آمده بود. به من فرمود: آیا حجّ به جای آوردی؟ عرض کردم: آری، فرمود: به چه احرام بستی؟ عرض کردم: لبیک به احرامی همانند احرام پیامبر. حضرت (صلی الله علیه وآله)فرمود: کار خوبی کردی، طواف خانه خدا کن؛ آن گاه سعی صفا و مروه به جای آور و از احرام بیرون آی. ابو موسی می گوید: من طواف و سعی صفا و مروه به جای آورده و بعد از آن به سراغ زنی از بنی قیس رفتم... آن گاه به حجّ محرم شدم. به همین عمل برای مردم فتوا می دادم تا آن که زمان خلافت عمر رسید.... [۱۳۴۵] .

۲ ـ هم چنین مسلم به سند خود نقل می کند که عمر گفت: حجّ خود را از عمره جدا سازید، زیرا این برای حجّ و عمره شما تمام تراست. [۱۳۴۶] .

از این حدیث به خوبی استفاده می شود جدایی حج از عمره توسط عمر در اسلام جعل شد. و همان طور که قبلاً اشاره شد، عرب جاهلی جمع بین این دو را از بدترین اعمال می دانستند، گویا این عقیده جاهلی در عمر باقی مانده بود، لذا در زمان خلافتش از جمع بین این دو منع کرد.

۳ ـ مسلم از ابی موسی نقل می کند که او فتوا به متعه می داد، تا آن که شخصی به او گفت: دست از برخی فتواهای خود بردار، آیا نمی دانی که امیرالمؤمنین در مناسک چه چیزی حادث کرده است؟ او از این فتوا دست برنداشت تا این که از عمر راجع به این موضوع سؤال کرد. عمر در جواب گفت: من می دانستم که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اصحابش چنین عمل می کردند، ولی من کراهت دارم که مردم را ببینم در کنار اراک نزدیکی کرده؛ آن گاه برای حجّ حرکت کنند، در حالی که آب غسل از سرشان قطره قطره می چکد. [۱۳۴۷] .

۴ ـ مسلم از قتاده از مطرّف نقل می کند: عِمران بن حُصین هنگام مرگش مرا

[صفحه ۴۸۷]

خواست و فرمود: من تو را حدیث می گویم به احادیثی که امیدوارم خداوند بعد از من تو
را به آنها نفع دهد. اگر من زنده ماندم آنها را کتمان کن و چنانچه مُردم به آنان حدیث بگو، زیرا این احادیث به من واگذار شده است. بدان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بین حجّ و عمره جمع نمود، سپس در کتاب خدا و سنت رسول خدا چیزی نیامد که از آن نهی کند، تا آن که شخصی آنچه می خواست به رأی خود عمل کرد. [۱۳۴۸] .

سبب منع عمر از حج تمتع

عمر کراهت داشت که حاجیان با زنان خود قبل از اتمام اعمال حجّ نزدیکی کنند و هنوز اعمال تمام نشده آب غسل جنابت از سر آنان قطره قطره بچکد.

ابو حنیفه از حماد از ابراهیم نخعی از اسود بن یزید نقل می کند: با عمر بن خطاب عشای روز عرفه در عرفات بودیم، ناگهان شخصی نزد ما ظاهر شد که موهایش را شانه کرده و از او بوی خوش استشمام می شد. عمر به او گفت: آیا تو محرمی؟ گفت: آری. عمر گفت: پس چرا به شکل محرم هستی؟ محرم کسی است که مو پریشان و غبار آلود باشد. او در جواب گفت: من برای به جای آوردن حجّ تمتع وارد شدم در حالی که اهل بیتم با من بود امروز نیز برای حجّ محرم شدم. عمر گفت: شما حقّ ندارید در این ایام لذت ببرید، زیرا اگر من شما را به این کار رخصت دهم، با زن های خود در اراک نزدیکی می کنید و آن گاه با یکدیگر برای انجام حجّ حرکت می کنید. [۱۳۴۹] .

سعید بن مسیّب نقل می کند: عمر بن خطاب از متعه در ماه های حج نهی کرد و گفت: من آن عمل را همراه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام دادم، اکنون از آن نهی می کنم زیرا یکی از شما از منطقه ای دور دست موپریشان وغبارآلود می آید تا عمره در ماه های حجّ انجام دهد، بعد از طواف خانه خدا مُحلّ می شود و لباس پوشیده بوی خوش استعمال می کند و

اگر اهلش با او باشد نزدیکی می کند تا روز ترویه فرا رسد؛ احرام به حج بسته به «منی»

[صفحه ۴۸۸]

می رود، برای حجّ تلبیه می گوید در حالی که موپریشان و غبارآلود نیست، حال آن که حجّ، افضل از عمره است. اگر ما جلو مردم را نگیریم؛ با همسرانشان در زیر درخت اراک معانقه می کنند، در حالی که اهل مکه شیر و زراعت ندارند و بهارشان تنها موقعی است که حجّاج بر آنان وارد می شوند. [۱۳۵۰] .

سبب منع عمر از جمع بین عمره و حج

عمر از وارد شدن فقر بر خانه های اهل مکه ترس داشت، زیرا آنان دامداری و کشاورزی نداشتند. از همین رو دستور داد که حجّ را در سالی و عمره را در سالی دیگر انجام دهند و آن دو را در یک سال جمع نکنند، تا بر اهل مکه فشار اقتصادی وارد نشود.

اما این عذرها نمی تواند شریعت اسلامی را تغییر و تبدیل دهد و صاحب شریعت به مصالح مسلمانان از دیگران داناترست.

منع و نهی عمر از متعه حجّ به حدّی رسید که روزی در خطبه خود گفت: «دو متعه در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حلال بود، ولی من از آن دو نهی کرده و بر آن عقاب می کنم: متعه حج و متعه زنان.» [۱۳۵۱] .

مخالفت صحابه با بدعت عمر بن خطاب

گروهی از صحابه با بدعت عمر بن خطاب شدیداً به مقابله پرداختند که به برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

الف) بخاری از مروان بن حکم نقل می کند: دیدم که علی و عثمان در مورد

متعه و جمع بین حجّ و عمره با یکدیگر نزاع می کردند؛ عثمان از آن دو نهی می کرد... علی (علیه السلام) فرمود: من سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به خاطر گفتار یک نفر رها نمی کنم. [۱۳۵۲] .

[صفحه ۴۸۹]

ب) بخاری از سعید بن مسیّب نقل می کند: علی و عثمان در «عسفان» درباره
متعه حجّ اختلاف نمودند. علی فرمود: تو اراده داری از کاری نهی کنی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آن را انجام می داده است. علی هنگامی که این چنین دید جمع بین هر دو کرد. [۱۳۵۳] .

ج) مالک نقل می کند: مقداد بن اسود بر علی (علیه السلام) وارد شد... و عرض کرد: عثمان بن عفان نهی می کند از این که بین حجّ و عمره در یک سال جمع شود... علی (علیه السلام) بر عثمان وارد شد و فرمود: تو از جمع بین حجّ و عمره نهی می کنی؟ عرض کرد: این رأی من است. علی (علیه السلام) در حالی که غضبناک بود از نزد او خارج شد و فرمود: لبّیک اللّهم لبیک بحجهٔ و عمرهٔ معاً. [۱۳۵۴] .

۲ ـ عبد الله بن عمر

قرطبی در تفسیرش از سالم نقل می کند: با عبد الله بن عمر در مسجد نشسته بودیم که مردی از اهل شام بر وی وارد شد و از تمتع عمره به حجّ سؤال کرد. ابن عمر گفت: خوب است و زیبا. آن مرد گفت: پدر تو از آن نهی کرده است؟ ابن عمر در جواب گفت: وای بر تو! اگر پدرم نهی کرده، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام داده و به آن امر کرده است. آیا قول پدرم را بگیرم یا به امر رسول خدا عمل کنم؟ از من دور شو. [۱۳۵۵] .

۳ ـ ابن عباس

سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تمتع حجّ
انجام می داد. عروه گفت: ابوبکر و عمر از متعه نهی کرده است. ابن عباس گفت:
چه می گوید عروه کوچک و حقیر؟! من شما را می بینم که به زودی هلاک خواهد شد. من می گویم: رسول خدا چنین فرموده است آنان می گویند: ابوبکر و عمر چنین گفته
است!!

[صفحه ۴۹۰]

۴ ـ ابیّ بن کعب

سیوطی نقل می کند: هنگامی که عمر بن خطاب می خواست از متعه حجّ نهی کند، ابی بن کعب به سوی او حمله کرده وگفت: این حقّ تو نیست، قرآن بر پیامبر نازل شده و ما با حضرت عمره متعه به جای آوردیم. آن گاه عمر از منبر پایین آمد. [۱۳۵۶] .

۵ ـ سعد بن ابی وقّاص

مالک از محمّد بن عبد الله بن حارث نقل می کند: از سعد بن ابی وقاص و ضحاک بن قیس در سال حجّ معاویهٔ بن ابی سفیان شنیدم که سعد می گفت: تمتع به حجّ جایز است. ضحاک بن قیس گفت: این عمل را کسی انجام نمی دهد، مگر آن که به امر خدا جاهل باشد. سعد گفت: بد حرفی زدی ای پسر برادر! ضحّاک گفت: عمر بن خطاب از آن نهی کرده است. سعد گفت: رسول خدا آن را انجام داد، ما نیز همراه حضرت بودیم و اینگونه انجام دادیم. [۱۳۵۷] .

۶ ـ عمران بن حُصین

عمران در اواخر عمرش و در مرضی که با آن از دنیا رفت، فرمود: «رسول خدا جمع کرد بین حجّ و عمره و بعد از آن، آیه ای که آن را نهی کند یا نهیی از پیامبر (صلی الله علیه وآله)در مورد آن نرسید؛ تنها یک شخص به رأی خود و بدون دلیل از کتاب و سنت از آن نهی کرد. [۱۳۵۸] .

شارحان صحیح بخاری و صحیح مسلم اتفاق دارند در این که مراد به «رجل» در این حدیث و امثال آن «عمر بن خطاب» است نه عثمان بن عفان، زیرا عمر اولین کسی بود که از متعهٔ حجّ نهی کرد و عثمان نیز از او متابعت نمود.

[صفحه ۴۹۱]

در صحیح مسلم آمده است: ابن زبیر از متعه حجّ نهی می کرد و ابن عباس بدان امر می نمود. در این مورد از جابر سؤال کردند. او گفت: اولین کسی که از آن نهی کرد عمر بود. [۱۳۵۹] .
نووی نیز در شرح صحیح مسلم می گوید: مقصود از «رجل» عمر بن خطاب است، زیرا وی اولین کسی بود که از متعه نهی نمود و بعد از او، عثمان بود که از وی پیروی کرد. [۱۳۶۰] .

[صفحه ۴۹۲]

ازدواج موقت

یکی از مشکلات مهم اجتماعی که تمام جوامع بشری کم و بیش با آن روبه رو هستند، مشکل جنسی ـ خصوصاً در سطح نوجوانان و جوانان ـ است. این مشکل با بی بندوباری ای که اخیراً از راه های مختلف؛ مانند ماهواره، سی دی، ویدئو و نوارهای مبتذل به وجود آمده، شدید شده دشمن با تمام قوا و با تهاجم همه جانبه فرهنگی به روح پاك جوانان و نوجوانان حمله کرده است.
حال چه باید کرد؟ از طرفی نمی توان جلو غرایز جنسی را با شدّت و خشونت گرفت و با آن مقابله کرد و از طرف دیگر بی بندوباری نیز ضررها و خطرات عظیمی به دنبال داشته و جوان ها را بی اراده و بی تقوا کرده و به انحطاط ورطه فساد کشانده است. علاوه بر این مشکل معیشتی هم بیداد می کند. پس راه حلّ این مشکل چیست؟
در ذیل به بررسی راه کارهای ممکن می پردازیم و در میان آن ها به کارآمدترین آن ها اشاره خواهیم کرد:
۱ ـ این که جوانان را از هر راهی که ممکن است دعوت به آرامش و خاموش کردن آتش شهوت نماییم؛ اگرچه با جبر و خشونت باشد. روان شناسان و جامعه شناسان این راه کار را نمی پسندند، زیرا این رفتار باعث ضررهای روانی و ناهنجاری های اجتماعی جبران ناپذیری خواهد شد و چه بسا تا سر حدّ خودکشی یا جنون کشیده شود.
۲ ـ جوانان را به بی بندوباری دعوت نموده و هر نوع معاشرت جنسی را آزاد

[صفحه ۴۹۳]

بگذاریم، همان گونه که برخی از دولت های شرقی و غربی این راه حلّ را پیش گرفته اند.
ولی این راه حل نیز مانند راه حلّ قبلی مورد تأیید روان شناسان، جامعه شناسان و روان پزشکان نیست. این روش با ارزش های دینی، اخلاقی و انسانی سازگاری ندارد. بیماری های خطرناك ناشی از بی بندوباری جنسی از قبیل ایدز و غیره که در روزگار کنونی جامعه بشری را تهدید می کند به دنبال خواهد داشت.
۳ ـ جوانان را با همه مشکلات به سوی ازدواج دائم سوق داده و تشویق نماییم؛ اگرچه به ایجاد صندوق های خیریه یا اختصاص

دادن بودجه هـای کلانـ برای این امر خیر نیـاز باشـد. ولی این راه حلّ نیز اگرچه بخشـی از مشـکل را حل می کنـد، اما نمی تواند فراگیر و اساسی باشد، زیرا تنها مشکل مالی نیست تا با کمک های مالی بخواهیم آن را جبران نماییم، بلکه مشکلات دیگری؛ مانند تحصیلات و غیره نیز وجود دارد.

فیلسوف معروف، دکتر برتراند راسل، یکی از مشکلات جنسی را این گونه به تصویر می کشاند: «سن ازدواج خودبه خود و به مرور زمان به تأخیر می افتد، زیرا دانشـجو در هجده یا بیست سالگی موقع شـکوفایی ذهن و رشد عقلی اوست که می تواند درس بخواند در حالی که این زمان درست شـروع اوج شهوت یک جوان است. حال با درنظر گرفتن این مطلب که دروس و علوم تخصصی شده ـ که حق هم همین است وگرنه بشـر به پیشـرفت علم دست نیافته و از قافله تمـدن بشـری عقب می ماند ـ چه باید کرد؟ آیا با مجبور کردن جوانان به ازدواج دائم با تحمیل مشکلات مختلف زندگی و جلوگیری فیزیکی از بی بندوباری، مشکلات جوانان حلّ خواهد شد؟» [۱۳۶۱] .

۴ ـ راه حلی که دکتر راسـل پیشـنهاد نموده و قرن هـا قبل از آن، اسـلام آن را مطرح کرده است همان پیشـنهاد ازدواج موقّت است. منتهـا بـا حـدود و شـرایطی خاص، یعنی کسانی که می تواننـد ازدواج دائم کرده و بر مشـکلات فائق آینـد بایـد همین کار را انجام بدهند و کسانی که از این راه نمی توانند بر مشکلات متعدد آن غلبه کنند باید راه حلّی

منطقی و شرعی برای آن ها اندیشیده شود تا با رفع نیاز جنسی از بی بندوباری و هرج و

[صفحه ۴۹۴]

مرج جنسـی ـ که مشـکلات فراوانی را برای جوامع بشری اعم از دنیوی و اخروی فراهم کرده ـ جلوگیری شود، این راه حلّ؛ ازدواج موقت نام دارد.

بعد از تبیین این راه حل، به بیان ادله شرعی آن پرداخته و موضوع را از چند جهت بررسی می نماییم:

۱ ـ بررسی ادله جواز ازدواج موقت در قرآن و روایات؛

۲ ـ بررسی نسخ یا عدم نسخ حکم ازدواج موقت؛

۳ ـ جایگاه صحابه و تابعین در بحث ازدواج موقت؛

۴ ـ پاسخ به برخی از اشکال ها.

ادله جواز ازدواج موقت

دلیل قرآنی

قرآن کریم دربـاره ازدواج موقت می فرمایـد ": فَمَـا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَـهً؛ [" ۱۳۶۲] «از هر زنی کـه به طـور مشروع کام گرفتید، آنچه را که در مقابل این کام جویی به عنوان مهر مقرّر داشته اید به او بپردازید».

این آیه مربوط به ازدواج موقت است، زیرا:

اولاً: در آیات قبل، حکم ازدواج دائمی و حکم مهر آن به روشنی بیان شده و تکرار آن بدون وجه است.

ثانیاً: در ازدواج دائمی به مجرد اجرای صیغه عقد ازدواج، مهر برعهده شوهر واجب می شود و پرداخت نصف آن قبل از آمیزش در صورت مطالبه همسر واجب است، در حالی که در این آیه وجوب آن بر استمتاع و کام جویی شوهر از همسرِ خویش مترتب شده

است.

احمد بن حنبل در مسند و ابوبکر جصاص در احکام القرآن و ابوبکر بیهقی در السنن الکبری و قاضی بیضاوی در انوارالتنزیل و ابن کثیر در تفسیر القرآن الکریم و

[صفحه ۴۹۵]

جلال الدین سیوطی در درّالمنثور و قاضی شوکانی در تفسیر فتح القدیر و شهاب الدین آلوسی در روح المعانی از جمله مؤیّدین نزول آیه در نکاح متعه هستند. لذا برخی از صحابه آیه را با تفسیرش این گونه تلاوت می نمودند: «فما استمتعتم به منهنّ ـ الی اجل مسمّی ـ فآتوهنّ أجورهنّ فریضهٔ.» [۱۳۶۳] .

دلیل روایی

۱ ـ جابر می گوید: «ما در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابی بکر متعه می کردیم تا آن که عمر آن را نهی کرد.» [۱۳۶۴] .

۲ ـ ابن عباس می گوید: «همانا آیه متعه محکم است و نسخ نشده است.» [۱۳۶۵] .

۳ ـ عمران بن حصین می گوید: «آیه متعه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شد و آیه ای بعد از آن در نسخ متعه بر پیامبر نازل نگشت. رسول خدا ما را به آن امر نمود و لذا با وجود رسول خدا از متعه بهره می جستیم. رسول خدا از دنیا رفت در حالی که ما را از آن نهی نفرمود. تا آن که شخصی به رأی خود هرچه خواست گفت.» [۱۳۶۶] .

تنها از ابن جریح هجده حدیث در حلّیت متعه رسیده است، [۱۳۶۷] تا چه رسد به بقیه راویان.

۴ ـ مسلم از جابر بن عبدالله و سلمهٔ بن الاکوع نقل می کند: منادی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر ما وارد شد و فرمود: رسول خدا به شما اذن داده که متعه کنید. در تعبیری دیگر چنین آمده است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر ما وارد شد و اذن داد که متعه کنیم. [۱۳۶۸] .

۵ ـ مسلم در کتاب صحیح به سندش از ابی نضرهٔ نقل می کند: ما نزد جابر بن عبدالله

[صفحه ۴۹۶]

بودیم که شخصی نزد او آمد و گفت: ابن عباس و ابن زبیر در متعهٔ النکاح و متعهٔ الحجّ اختلاف نظر دارند. جابر در جواب فرمود: ما این دو نوع متعه را با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) انجام می دادیم، تا این که عمر از آن دو نهی کرد و ما دیگر انجام ندادیم.» [۱۳۶۹] .

۶ ـ مسلم در صحیح از عروهٔ بن الزبیر نقل می کند: عبدالله بن زبیر روزی در مکه در میان جمعی گفت: گروهی که خدا قلب هایشان را کور کرده همانند چشم هایشان به متعه فتوا می دهند (منظور او ابن عباس بود). ابن عباس جواب داد: تو از حق منحرفی، به جان خودم متعه در زمان رسول خدا انجام می شد. ابن الزبیر به او گفت: اگر راست می گویی انجام ده، به خدا سوگند! اگر انجام دهی تو را سنگسار می کنم.» [۱۳۷۰] .

روایات بسیاری در مورد حلیت متعه در زمان رسول خدا و خلافت ابی بکر و قسمتی از خلافت عمر بن خطاب وجود دارد که علامه سید جعفر مرتضی عاملی بیش از صد و ده روایت را به این مضمون از کتب اهل سنت نقل کرده است. [۱۳۷۱] .

موارد اشتراک بین ازدواج دائم با متعه

ازدواج دائم و ازدواج موقت (متعه) در اموری با یکدیگر اشتراک دارند که در ذیل به پاره ای از آنها اشاره می نماییم:

۱ ـ عقدی مشتمل بر ایجاب و قبول باشد و مجرد تراضی و معاطات کافی نیست.

۲ ـ عقد باید به الفاظ خاصی از قبیل: زوجت، انکحت، متّعت باشد نه هر لفظی.

۳ ـ مانع شرعی از سبب و نسب یا رضاع یا غیر از آن موجود نباشد.

۴ ـ در حال حیض یا نفاس جماع ممنوع است.

۵ ـ با دخول احتیاج به عدّه است و بدون دخول یا در حالت یائسگی زن، احتیاج به عده نیست.

۶ ـ فرزند، ملحق به شوهر است؛ اگرچه عزل هم کرده باشد.

[صفحه ۴۹۷]

۷ ـ اولاد، ملحق به پدر و مادرند. لذا تمام آثار آن از قبیل: ارث و نفقه بر آنها مترتب می شود.

۸ ـ حضانت و احکام آن.

۹ ـ حرمت ازدواج با زن مشرک.

۱۰ ـ منتشر شدن حرمت به سبب دامادی و شیردادن.

۱۱ ـ احتیاج شروط عامه از قبیل: بلوغ، عقل، اختیار و مانند آن.

۱۲ ـ در زن باکره احتیاج به اذن ولیّ است.

فرضیه نسخ حکم ازدواج موقت در قرآن کریم

۱ ـ برخی، آیه ": وَالَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ- إِلاّـ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ- فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ العادُونَ [" ۱۳۷۲] را ناسخ آیه جواز و حلّیت متعه دانسته اند، به این صورت که در این آیه ارتباط مشروع زناشویی به دو مورد منحصر شده است: یکی ازدواج دئام، و دیگری ملک یمین، و ازدواج موقت، خارج از این حکم است.

در پاسخ به این فرضیه باید گفت که اولاً: ازدواج موقت از نظر ماهیت با ازدواج دائمی تفاوتی ندارد؛ اگرچه در برخی از احکام نیز با هم اختلاف جزئی دارند.

ثانیاً: آیه مورد نظر از آیات مکّی است، در حالی که آیه مربوط به ازدواج موقت از آیات مدنی است. حکم ازدواج موقت به اجماع مسلمانان در مدینه نازل شده است، در حالی که ناسخ باید از نظر زمان بعد از منسوخ باشد.

۲ ـ برخی معتقدند که آیه متعه به آیه میراث نسخ شده است. فخر رازی می گوید: «اگر زن متعه همسر انسان است باید توارث بین زوج و زوجه برقرار باشد، زیرا خداوند متعال می فرماید ": وَلَکُمْ نِصْفُ ما تَرَکَ أَزْواجُکُمْ؛ " نصف اموالی که همسران شما به جای گذارده اند مال شماست. در حالی که به اتفاق، بین زن و شوهر در نکاح متعه

[صفحه ۴۹۸]

توارث نیست.» [۱۳۷۳] .

در جواب می گوییم:

اوّلاً: آیه میراث قبل از آیه متعه نازل شده است.

ثانیاً: مسئله عدم توارث نزد امامیه اجماعی نیست، بلکه برخی از علما قائل به ثبوت توارث انـد، مگر این که عـدم توارث را شـرط کنند. [۱۳۷۴] .

ثالثاً: اشکال کننده بین نسخ و تخصیص اشتباه کرده است؛ زیرا این آیه، ناسخ حکم متعه نیست، بلکه طبق قاعده، روایات متعه مخصِّص است. یعنی آیه ارث، عام بوده و شامل تمام همسران؛ چه دائم و چه منقطع می شود، ولی این عموم به دلیلی که بر عدم ارث زن متعه دلالت دارد تخصیص می خورد.

رابعاً: عدم ارث دلیل بر عدم زوجیت نیست، همان طوری که زوجیت نیز دلیل بر لزوم ارث نمی باشد.

فرضیه نسخ در روایات

در برخی از روایات نیز وارد شده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) متعه را در فتح خیبر یا در تبوک و مانند آن منع کرده است.

درباره نسخ ازدواج موقت توسط روایات چند نکته را یادآور می شویم:

۱ ـ برخی روایات، این حکم را اختصاص به شرایط اضطراری دانسته اند و با برطرف شدن آن شرایط، حکم مزبور نیز نسخ گردیده است. [۱۳۷۵] .

در این صورت این سؤال مطرح می شود که احکام اضطراری تابع شرایط اضطراری اند و شرایط اضطراری به زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) اختصاص ندارند.

۲ ـ در مقابل، روایات دیگری هستند که بربقای حکم ازدواج موقت تا زمان نهی عمر دلالت دارد. این مطلب را مسلم بن حجاج به چند سند از جابر بن عبدالله انصاری

[صفحه ۴۹۹]

روایت کرده است. [۱۳۷۶] .

۳ ـ با این که روایات نسخ بیان گر یک واقعه انـد، ولی در آنها اختلاف و تعارض های بسیاری وجود دارد که موجب قدح و وهن آنها می گردد. در تاریخ اباحه و نسخ، اختلافات ذیل به چشم می خورد:

الف: سال فتح مکه. ب: سال فتح خیبر. ج: حجهٔ الوداع. د: غزوه تبوک. [۱۳۷۷] .

مقتضای این اقوال این است که یک حکم در فاصله چند سال، چند بار تشریع و نسخ شده باشد. این روش نه در اسلام سابقه دارد و نه با علم و حکمت الهی سازگار است.

نکته قابل تأمل دیگر این که بسیاری از این روایات از سبرهٔ بن معبد جهنی نقل شده است که در آن ماجرای ازدواج موقت به صورت های مختلف نقل شده است.

۴ ـ از ابن عباس روایت شده: «متعه رحمتی برای امّت محمّد (صلی الله علیه وآله) بود و اگر نهی عمر نبود غیر از قلیلی از مردم به زنا روی نمی آوردند.» [۱۳۷۸] .

۵ ـ فخررازی و دیگران جمله مشهوری را از عمر بن خطاب درباره تحریم متعه نقل کرده انـد که گفت: «دو متعه در زمان رسول

خدا (صلی الله علیه وآله) حلال بود، ولی من آن دوراحرام می کنم و هرکسی آن دو را انجام دهد، عقوبت خواهم کرد: یکی متعه زنان و دیگری متعه حج.» [۱۳۷۹] .

۶ـ گروهی امثال شافعی و اصحابش و اکثر اهل ظاهر؛ حتی ـ بنابر قولی ـ احمد بن حنبل بر این عقیده اند که سنت نمی تواند قرآن را نسخ نماید؛ اگرچه متواتر باشد. [۱۳۸۰] .

ابن حازم همدانی می گوید: «جماعتی از متقدّمین و برخی از متأخرین قائل به منع نسخ قرآن به سنّت اند، همان گونه که خبر واحد نمی تواند خبر متواتر را نسخ نماید.» [۱۳۸۱] .

ابوداود سجستانی می گوید: «از احمد بن حنبل سؤال شد که آیا حدیث وسنت،

[صفحه ۵۰۰]

حاکم بر کتاب خدا است یا نه؟ او در جواب گفت: من جرأت نمی کنم که این گونه در حق قرآن سخن بگویم، ولی می توان گفت که سنت می تواند مفسر قرآن باشد، قرآن را تنها قرآن می تواند نسخ نماید.» [۱۳۸۲] .

نسخ متعه به اجماع

قاضی عیاض می گوید: «بعد از عمل به متعه، اجماع جمیع علما بر تحریم آن قرار گرفت، مگر رافضی ها که قائل به بقای حلیت آن هستند.» [۱۳۸۳] .

نووی نیز در شرح صحیح مسلم می گوید: «بعد از عمل به متعه، اجماع جمیع علما بر حرمت آن تعلق گرفت، مگر روافض.» [۱۳۸۴] .

در جواب این استدلال می گوییم:

اوّلاً: اگر دلیل اهل سنت اجماع است، چرا به نص تمسک می کنند، زیرا در جای خود به اثبات رسیده که تمسک به اجماع در موردی فایده بخش است که نصّ وجود نداشته باشد.

ثانیاً: طبق روایات صریح، متعه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابی بکر و بخشی از خلافت عمر بن خطاب حلال بوده است.

ثالثاً: اهل سنت معتقدند که اجماع نه نسخ می شود و نه به سبب او حکمی نسخ می گردد. [۱۳۸۵] حال چگونه اجماع می تواند حکمی را که به کتاب و سنت ثابت شده نسخ کند.

رابعاً: در جای خود گفته شده که اجماع اگر مدرک و مستند آن معلوم باشد باید رجوع به مدرک نمود، و به طور مستقل اعتباری ندارد.

خامساً: اجماع بعد از خلاف نمی تواند خلاف سابق را برطرف سازد و شکی نیست که بین صحابه در مسئله حرمت نکاح متعه اختلاف بوده است.

[صفحه ۵۰۱]

سادساً: ادعای اجماع بر تحریم نکاح متعه صحیح نیست، زیرا کثیری از صحابه و تابعین و دیگران؛ مثل اهل مکه، یمن و اکثر اهل

کوفه قائل به استمرار حکم اباحه نکاح متعه بوده اند.

موقف صحابه و تابعین در قبال ازدواج موقت

جماعتی از صحابه و تابعین که قائل به حلّیت متعه و عدم نسخ آن بوده اند عبارت اند از:
عمران بن حصین، عبدالله بن عمر، سلمهٔ بن امیه، معبد بن امیه، زبیر بن عوام، خالد بن مهاجر، ابی بن کعب، ربیعهٔ بن امیه، سمرهٔ بن جندب، سدیّ، مجاهد، ابن اوس مدنی، انس بن مالک، معاویهٔ بن ابی سفیان، ابن جریح، نافع، صبیب بن ابی ثابت، حکم بن عتیبه، جابر بن زید، براء بن عازب، سهل بن سعد، مغیرهٔ بن شعبه، سلمهٔ بن اکوع، زید بن ثابت، خالد بن عبدالله انصاری، یعلی بن امیّه، صفوان بن امیه، عمرو بن حوشب، عمرو بن دینار، ابن جریر، سعید بن حبیب، ابراهیم نخعی، حسن بصری، ابن مسیب، أعمش، ربیع بن میسره، ابی الزهری مطرف، مالک بن انس، احمد بن حنبل (در برخی از حالات) و ابوحنیفه در (بعضی موارد). [۱۳۸۶] .

پاسخ به شبهات

مخالفان ازدواج موقت شبهاتی را مطرح کرده اند که غالباً ناشی از نداشتن تصویر و آگاهی صحیح از ازدواج موقت یا برخی پیش داوری ها و ذهنیت های اشتباه در این باره است. در این جا به برخی شبهات مطرح شده پاسخ می دهیم.
۱ ـ هدف از ازدواج، تشکیل خانواده و تولید نسل است، این هدف در ازدواج دائمی حاصل می گردد، نه ازدواج موقت که هدف از آن ارضای غریزه جنسی است. [۱۳۸۷] .

[صفحه ۵۰۲]

جواب: شکی نیست که یکی از اهداف حکیمانه ازدواج، تولید نسل و تشکیل نهاد خانواده است، ولی این یگانه هدف ازدواج محسوب نمی شود، ارضای غریزه جنسی از طریق مشروع و جلوگیری از انحراف و فساد در جامعه بشری و تأمین بهداشت روان و سلامت اخلاقی نیز از اهداف مهم ازدواج موقت است. هرگاه شرایط ازدواج دائم به هیچ عنوان فراهم نیست، ازدواج موقّت یگانه راه معقول و مشروع آن خواهد بود. علاوه براین، چه بسا افرادی که به انگیزه توالد و تناسل نیز اقدام به ازدواج موقّت می کنند.
۲ ـ ازدواج موقت، با کرامت و شرافت زن منافات دارد، زیرا نوعی اجیر کردن انسان است.
جواب: ازدواج موقت ازنظر ماهیت با ازدواج دائم تفاوتی ندارد و آنچه زن از مرد می گیرد مهریه به شمار می رود. عقد ازدواج اعم از دائمی و موقّت نوعی داد و ستد مالی نیست، بلکه پیمانی است مقدس که براساس انگیزه ای معقول و مشروع میان زن و شوهر برقرار می شود و پرداخت مهریه از احکام شرعی آن است. شگفت آور است افرادی که چنین ایرادی بر ازدواج موقت می گیرند، بهره کشی های شیطانی و شهوانی ای که در دنیای جدید از زن می شود را از مظاهر تمدن و انسانیت می شمارند! [۱۳۸۸] .
به علاوه در ازدواج موقت کرامت و شرافت زن تأمین شده است زیرا ارضای نیازهای جنسی تنها به مردان اختصاص ندارد.
۳ ـ ازدواج موقت سبب بهوجود آمدن فرزندانی می شود که از پناهگاه امن خانواده محروم بوده و درنتیجه به خیل فرزندان ولگرد و بی پناه می پیوندند و سرانجام دست به بزهکاری و انحراف می زنند.
جواب: اگرچه در ازدواج موقت زاد و ولد ممنوع نیست، ولی تفاوت آن با ازدواج دائمی این است که مرد و زن بدون رضایت دیگری می توانند از آن جلوگیری کنند. این حکمِ ویژه، راه مناسبی برای جلوگیری از بحرانی است که در اشکال مطرح شده است.
علاوه بر این آنچه منشأ پدید آمدن نابسامانی های اجتماعی و اخلاقی در مورد فرزندان

[صفحه ۵۰۳]

بی پناه است، مسئولیت ناپذیری والدین است که در این باره فرقی میان ازدواج موقت و دائم وجود ندارد.

۴ ـ ازدواج موقت سبب می شود که با گذشت زمان، پدران و مادران، فرزندان خود را نشناسند یا برادران و خواهران یکدیگر را نشناسند و در نتیجه امکان ازدواج پدر و مادری با فرزندان خود یا برادر و خواهر وجود دارد.

جواب: ازدواج موقت به هیچوجه با آن چه گفته شد ملازمه ندارد، مشکل مزبور ناشی از سهل انگاری پدران و مادران است. هرگاه آنان مسائل مربوط به زندگی زناشویی خود را ـ خواه موقت باشد یا دائمی ـ با دقت ضبط و ثبت نمایند هیچ گاه مشکل یادشده پدید نخواهد آمد.

در پایان لازم به ذکر است که ازدواج موقت نباید مانند قانون تعدد زوجات و نظایر آن، توسط برخی از مردان مورد سوء استفاده قرار بگیرد.

به هرحال این سوء استفاده از ازدواج موقّت، سوژه ای به دست مخالفان داده است تا آن را به عنوان امری مستهجن و موهن به شمار آورند. امام صادق (علیه السلام) با آن که می فرماید: «یکی از موضوعاتی که من هرگز در بیان آن تقیه نخواهم کرد موضوع متعه است.» [۱۳۸۹] ولی امام کاظم (علیه السلام) علی بن یقطین را بر این که دست به ازدواج موقّت زده مورد عتاب قرار داده و می فرماید: «تو را با ازدواج موقّت چه کار؟ در حالی که خداوند تو را از آن بی نیاز کرده است.» و به دیگری فرمود: «این کار برای کسی رواست که خداوند او را با داشتن همسری از این کار بی نیاز نکرده است.» [۱۳۹۰] .

بنابراین هرگز مقصود قانون گذار از تشریع این قانون این نبوده است که وسیله ای برای هوسرانی و هواپرستی حیوان صفتان یا وسیله بیچارگی عده ای زنان اغفال شده و فرزندان بی سرپرست فراهم شود، بلکه هدف از آن جلوگیری از فسادهای اجتماعی و ناهنجاری های جامعه می باشد.

وهابیت

سلفی گری

اشاره

از جمله عناوین و القابی که وهابیون و گروهی از جماعت های اسلامی بر خود گذاشته و بر آن افتخار می کنند، عنوان «سلفیه یا سلفی گری» است. این عنوان به نوبه خود بیان گر یک ایده و روش در برخورد با مسائل دینی است. آنان می گویند: بهترین عصر، عصر سلف صالح است، عصری که به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و زمان نزول وحی نزدیک تر است چون مسلمین صدر اسلام سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و قرآن کریم را بهتر درک می کردند، لذا فهم آنان برای ما حجّت است.

اخیراً نیز مشاهده می کنیم که وهابیون از اطلاق عنوان وهابی به خود متنفّرند و در صدد تعویض آن به عنوان سلفیه برآمده اند. می گویند: ما تابع یک شخص نیستیم، بلکه تابع یک خط فکری به نام سلفی گری هستیم. جا دارد که این موضوع را بررسی نماییم:

مفهوم لغوی سلفی

سلفی از سلف به معنای پیشین است.
ابن منظور می گوید: سَلَف، یسلف، سلفاً و سلوفاً، یعنی پیشی گرفت. [۱۳۹۱] سالف، یعنی پیشی گیرنده. سَلَف، سلیف و سلفه، یعنی جماعت پیشی گیرنده.

[صفحه ۵۰۸]

ابن فارس می گوید: «سلف: س ل ف، اصلی است که دلالت بر تقدّم و سبقت دارد. پس سلف کسانی هستند که گذشته اند.» [۱۳۹۲] .
جوهری نیز می نویسد: «سَلَف، یسلف، سلفاً به معنای «مضی» یعنی «گذشت» آمده است. و سلف الرجل، یعنی پدران گذشته مرد.» [۱۳۹۳] .
از خلال این تعریف ها استفاده می شود که سلف در لغت به معنای تقدّم زمانی است، لذا هر زمانی نسبت به زمان آینده سَلَف و نسبت به زمان گذشته خَلَف است. [۱۳۹۴] .

مفهوم اصطلاحی سلفی

سمعانی می گوید: «سلفی نسبتی به سلف است و این نسبت، مذهب گروهی است که آنها با این نسبت شناخته می شوند.» [۱۳۹۵] .
در معنای اصطلاحی سلفی اختلاف زیادی است:
۱ ـ دکتر محمّد سعید رمضان بوطی می گوید: «سلف در اصطلاح بر کسانی اطلاق می شود که در سه قرن اول اسلام، می زیسته اند.» [۱۳۹۶] .
۲ ـ برخی دیگر، آن را بر خصوص صحابه و تابعین و تابعینِ تابعین اطلاق نموده اند. [۱۳۹۷] .
۳ ـ دکتر یوسف قرضاوی در مفهوم اصطلاحی سلفیّه می گوید: «سلف عبارت است از همان قرن های اوّل که بهترین قرن های این امّت است. قرن هایی که در آنها فهم اسلام، ایمان، سلوک و التزام به آن تحقق یافت. سلفیه نیز عبارت است از: رجوع به آنچه سلف اول در فهم دین اعم از عقیده و شریعت و سلوک داشتند.» [۱۳۹۸] .

[صفحه ۵۰۹]

۴ ـ أحمد بن حجر آل أبوطامی می گوید: «مذهب سلف عبارت است از: آنچه صحابه، تابعین، اتباع آنان و ائمه فقه بدان معتقد بوده اند.» [۱۳۹۹] .
۵ ـ محمّد أبوزهره می نویسد: «مقصود از سلفیه کسانی هستند که در قرن چهارم هجری ظاهر شدند. آنان تابع احمد بن حنبل بوده و گمان می کردند که تمام آرای شان به احمد بن حنبل منتهی می گردد؛ کسی که عقیده سلف را زنده کرد و برای آن جهاد نمود. آن گاه در قرن هفتم هجری توسط شیخ الاسلام ابن تیمیه احیا شد، او شدیداً مردم را به این روش دعوت کرد و با اضافه کردن مسائلی به آن، مردم عصرش را به تفکر واداشت. آن گاه در قرن دوازدهم آرای او در جزیرهٔ العرب توسط محمّـد بن عبدالوهاب احیا شد که تاکنون وهابیون آن را زنده نگه داشته اند.» [۱۴۰۰] .
۶ ـ دکتر سید عبدالعزیز سیلی می نویسد: «سلف از چند جهت مورد بحث است:

الف ـ از ناحیه لفظی: بر جماعتی که در گذشته بوده اند اطلاق می شود.
ب ـ از ناحیه اصطلاحی: بر کسی اطلاق می شود که مذهبش در دین تقلید شده و اثرش متابعت شود؛ همانند ابوحنیفه، مالک، شافعی و ابن حنبل که ایان سلف ما هستند و صحابه و تابعین نیز برای آنان سلف اند.
ج ـ از ناحیه تاریخی: برخی سلفی را به کسانی اطلاق می کنند که در قرن پنجم هجری زندگی می کرده اند. عده ای دیگر بر کسانی اطلاق می کنند که در قرن چهارم هجری می زیسته و از حنابله بوده اند. [۱۴۰۱] .
د ـ از ناحیه اعتقادی: مراد از آنها صحابه و تابعین و تابعین تابعین است؛ کسانی که به اصول سنت و راه های آن آگاه اند. آنان که پاسداران عقیده و حامیان شریعت اند. [۱۴۰۲] .
سلفیون کسانی هستند که می گویند: ما ایمان داریم به آن چه که مسلمانان پیشین از

[صفحه ۵۱۰]

صحابه رسول (صلی الله علیه وآله) و ائمه دین به آن ایمان آورده اند.» [۱۴۰۳] .
۷ ـ دکتر عبدالرحمان بن زید زنیدی می گوید: «سلفی منسوب به سلف است، زیرا یاء در این کلمه برای نسبت بوده و سلفی به کسی اطلاق می شود که خودش یا دیگری او را به جماعت پیشینیان نسبت می دهد.
و سلفیهٔ نسبت مؤنث به سلف است؛ همانند سلفی برای مذکر. وجه دیگری نیز دارد و آن خاصیت پیش بودن پیشینیان است.» [۱۴۰۴] .

احمد بن حنبل رئیس خط سلفی گری

از رؤسا و احیا کننده گان سلفی گری را می توان احمد بن حنبل شیبانی صاحب کتاب حدیثی به نام المسند و مؤسس فقه حنبلی دانست. او اولین کسی بود که هنگامی که با هجوم فلسفه ها و فرهنگ های بیگانه از قبیل هند، یونان و ایران به حوزه های اسلامی و مخلوط شدن آن با عقائد اسلامی مواجه شد به این فکر افتاد که حدیث را از این هجمه نجات دهد. لذا به تفریط شدیدی گرفتار شده و به طور کلّی عقل گرایی و عقلانیّت را انکار کرده و راه ورود آن را به احادیث بست. بنابراین اگرچه می خواست از برخی مشکلات رهایی یابد، ولی در عوض به مشکلاتی بسیار دشوارتر گرفتار شد که در ذیل به آنها اشاره خواهیم کرد:

روش احمد بن حنبل در عقاید

برای بررسی عقاید سلفیه، ناچاریم ابتدا بحث را از اولین مرحله خطّ سلفی شروع کنیم؛ مرحله ای که به احمد بن حنبل منسوب است:
تکیه اساسی احمد بن حنبل به عنوان رئیس خطّ «سلفی گری» بر سماع و شنیدن است، یعنی توجه کردن به ظاهر آیات و احادیث نبوی در عقاید و عدم توجه به عقل.
احمد بن حنبل برای عقل هیچ ارزشی در مسائل اعتقادی قائل نبود. عقل را کاشف

[صفحه ۵۱۱]

و حجّت نمی دانست. او می گفت: «ما روایت را همان گونه که هست روایت می کنیم و آن را تصدیق می نماییم.» [۱۴۰۵] .
شخصی از احمد بن حنبل در مورد احادیثی سؤال کرد که می گوید: خداوند متعال هر شب به آسمان دنیا می آید، دیده می شود و قدمش را در آتش می گذارد و امثال این احادیث. در جواب گفت: ما به تمام این احادیث ایمان داشته و آنها را تصدیق می کنیم و هیچ گونه تأویلی برای آنها نمی کنیم. [۱۴۰۶] .
شیخ عبدالعزیز عزّ الدین سیروان می گوید: «روش امام احمد بن حنبل درباره عقیده و کیفیت تبیین آن همان روش سلف صالح و تابعین بوده است، در هر چه که آنان سخن می گفتند او نیز سخن می گفت و از هر چه آنان سکوت می کردند او نیز سکوت می کرد. مصاحب و شاگرد احمد بن حنبل عبدوس بن مالک عطار می گوید: «از احمد بن حنبل شنیدم که می گفت: اصول سنّت نزد ما تمسک به آن چیزی است که اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به آن تمسک کرده اند و نیز اقتدای به آنها است». [۱۴۰۷] .
ابن تیمیه نیز که ادامه دهنده خط فکری احمد بن حنبل در سلفی گری بود، چنین فکری داشت. شیخ محمّد ابوزهره در این باره می گوید: «ابن تیمیه معتقد بود که مذهب سلف اثبات هر معنا و صفتی است که در قرآن برای خداوند ثابت شده است؛ مانند فوقیت، تحتیّت، استواری بر عرش، وجه، دست، محبّت، بغض و نیز آنچه که در روایات به آن اشاره شده است. البته بدون هیچ گونه تأویل. [آن گاه می گوید:] قبل از ابن تیمیه، حنابله نیز همین فکر و عقیده را در قرن چهارم هجری نسبت به صفاتی که در قرآن و روایات راجع به خداوند آمده، داشتند. آنها مدّعی بودند که مذهب سلف همین بوده است، در حالی که علمای عصر آنان به مخالفت برآمده و معتقد بودند که این گونه اعتقاد منجر به تشبیه و جسمیّت خداوند متعال می شود.» [۱۴۰۸] .

[صفحه ۵۱۲]

شهرستانی می گوید: «تعداد بسیاری از سلف، صفات ازلی را بر خداوند ثابت می کردند؛ مثل: علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر، کلام، جلال، اکرام، إنعام، عزّت و عظمت، و فرقی بین صفات ذات و صفات افعال نمی گذاشتند. هم چنین صفات خبریه را بر خداوند ثابت می کردند؛ مثل: دو دست و وجه و اینها را هیچ گونه تأویل نمی نمودند. آنان می گفتند: اینها صفاتی است که در شرع وارد شده، ما آنها را صفات خبری می نامیم.
از آن جا که معتزله صفات خبری را از خدا نفی و سلفیه آن را ثابت می کردند، سلفیه را «صفاتیه» و معتزله را «معطله» نامیدند.»
سپس می گوید: «جماعتی از متأخرین زاید بر آنچه سلف معتقد بود، اعتقاد پیدا کردند، آنان گفتند: صفات خبری را باید بدون هیچ گونه تأویل حمل بر ظاهرشان نمود. لذا از این جهت در تشبیه محض افتادند که این مسئله، خلاف آن چیزی است که سلف به آن اعتقاد داشتند.» [۱۴۰۹] .

جایگاه عقل نزد سلفیون

با مراجعه به نظرات سلفیون از قبیل احمد بن حنبل، ابن تیمیه و دیگران پی می بریم که آنان هیچ ارزشی برای عقل قائل نبودند.
ابن تیمیه می گوید: «کسانی که ادعای تمجید از عقل دارند در حقیقت ادعای تمجید از بتی دارند که آن را عقل نامیده اند. هرگز عقل به تنهایی در هدایت و ارشاد کافی نیست وگرنه خداوند رسولان را نمی فرستاد.» [۱۴۱۰] .
مستبصر معاصر، استاد شیخ معتصم سید احمد می گوید: «کسی که در کتاب های حنابله نظر کند به یک سری عقاید که با یکدیگر متناقض بوده یا مخالف با عقل و فطرت انسان است پی می برد.» [۱۴۱۱] .

سید رشید رضا می گوید: «تقلید، آنان را به جایی کشانده که به ظواهر هرچه از اخبار

[صفحه ۵۱۳]

موقوفه، مرفوعه و مصنوعه رسیده اعتقاد پیدا می کنند، اگر چه شاذ، منکر، غریب و یا از اسرائیلیات باشد؛ مثل روایاتی که از کعب الاحبار و وهب بن منبه رسیده است. هم چنین با قطعیات و یقینیّات عقل مخالفت کرده و هر کسی که با عقایدشان مخالف باشد تکفیر و تفسیق می کنند.» [۱۴۱۲] .

کاتب سودانی معتصم می گوید: «اگر تا این حدّ بناست که انسان نسبت به احادیث منفعل باشد، باید عقاید اسلامی را اسیر هزاران حدیث جعلی و اسرائیلیاتی دانست که یهود آنها را در عقاید اسلامی وارد کرده است.» [۱۴۱۳] .

آثار سوء منع تدوین حدیث

می دانیم که از جمله کارهایی که عمر بن خطاب در مورد احادیث کرد این بود که از نشر حدیث و تدوین و کتابت آن جلوگیری کرد و مردم را تنها به قرآن دعوت نمود. از طرفی دیگر به گروهی از احبار و رهبان ها از قبیل کعب الأحبار و وهب بن منبه ـ که در ظاهر اسلام آورده بودند ـ اجازه داد که برای مردم سخن بگویند. در نتیجه جامعه اسلامی با حجم زیادی از اسرائیلیات در حدیث مواجه شد. با تعبد شدید احمد بن حنبل و پیروان سلفی او به حدیث، به هر حدیثی در مسائل اعتقادی اعتماد شد. لذا مشاهده می نماییم که حوزه علمی حنابله و حشویه و سلفیه با چه مشکلاتی در مسائل کلامی مواجه شدند که منجرّ به استهزا از طرف دیگر مذاهب اسلامی و ادیان دیگر شده است.

عامل تاریخی پیدایش خط سلفی گری

شهرستانی می گوید: «سلف از اصحاب حدیث مشاهده کردند که چگونه معتزله در مسائل کلامی فرو رفته و با دخالت عقل در مسائل اعتقادی با سنتی که از سلف رسیده مخالفت می کنند. لذا متحیّر شدند که با آیات متشابه و اخبار پیامبر امین (صلی الله علیه وآله)چه کنند.

[صفحه ۵۱۴]

احمد بن حنبل و داود بن علی اصفهانی و جماعتی از ائمه سلف بر آن شدند که در مسائل اعتقادی به روش پیشین اصحاب حدیث مانند: مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان عمل کنند. آنان گفتند: ما به آنچه که در قرآن و سنت وارد شده ایمان می آوریم، بدون آن که متعرّض تأویل شویم.» [۱۴۱۴] .

شیخ عبدالعزیز عزّالدین سیروان نیز می گوید: «گویا عامل اساسی برای این تمسک شدید ـ که از احمد بن حنبل مشاهده می کنیم ـ آن است که او در عصر خود فتنه ها و خصومت ها و مجادله های کلامی را مشاهده نمود، و از طرفی نیز افکار غریب و عقاید گوناگون و تمدن ها را ملاحظه کرد که چگونه در حوزه های علمی اسلامی وارد شده است. لذا برای نجات اعتقادات اسلامی به سلفی گری شدید روی آورد.» [۱۴۱۵] .

اعتدال

هجوم عقاید غیراسلامی و ورود آنها به حوزه های علمی و نیز ورود فلسفه های گوناگون از هند، یونان و ایران باعث شد تا امثال احمد بن حنبل به این فکر برآیند که سلفی گری و تعبّد نسبت به فهم سلف را زنده کرده و عقل گرایی را بزدایند، فرار از افراط و افتادن در تفریط در مسائل عقلانی و اعتقادی است که متأسفانه همیشه انسان ها به آن مبتلا بوده اند، یعنی برای مقابله با افراطی گریِ برخی از افراد، عده ای دیگر در تفریط افتادند؛ همان گونه که در مسئله جبر و اختیار و تفویض نیز مشاهده می نماییم. این تفریط گریِ احمد بن حنبل اشکالاتی دارد که در ذیل به آن اشاره می کنیم:

۱ ـ تنها راه برای جلوگیری از نفوذ فرهنگ و عقاید بیگانه و انحراف فکری مسلمانان، تعطیل عقل و رجوع به فهم دیگران نیست، بلکه باید برای مسائل اعتقادی، فلسفه و مبانی کلامی ترسیم نموده و عقلانیّت صحیح را به جامعه علمی عرضه کنیم، تا بتوانیم در مقابل هجوم تبلیغات بیگانگان با استدلال قوی عقلی، مبانی کلامی خود را

[صفحه ۵۱۵]

تقویت کرده و عقاید صحیح را ـ که آیات و روایات نیز بر آن تصریح دارند ـ به جامعه عرضه نماییم، زیرا ما عقیده داریم که خداوند متعال و پیامبرش عقل بالفعل اند و هیچ گاه بر خلاف عقل انسان (که نور هدایت است) مطلبی را نمی گویند. حال اگر عقل سلیم و بدیهی؛ اعم از نظری یا عملی حکمی کند قطعاً نظر شرع نیز همین است.

۲ ـ چگونه می توان در فهم مسائل تنها به فهم دیگران (سلف) تمسک و اعتماد کرد، در حالی که آنان قادر به جواب از تمام مسائل نبودند.

عتبهْ بن مسلم می گوید: «با عبدالله بن عمر، سی و چهار ماه همراه بودم، در بسیاری از مسائل که از او سؤال می کردند او می گفت: نمی دانم.» [۱۴۱۶] .

دیگر این که قرآن دارای وجوه مختلف و بطن های گوناگونی است. لذا نمی توان گفت که سلف، حقیقت قرآن را فهمیده اند وگرنه نمی بایست که در تفاسیرشان اختلاف می کردند.

شعبی می گوید: «از ابوبکر در مورد کلاله سؤال شد؟ او در جواب گفت: من رأی خود را می گویم، اگر درست بود، از جانب خداست وگرنه از جانب من و شیطان است.» [۱۴۱۷] .

از عمر بن خطاب نقل شده که می گفت: «اگر من معنای کلاله را بدانم بهتر است از آن که برای من مثل قصرهای شام باشد.» [۱۴۱۸] .

از طرفی دیگر مشاهده می کنیم که چگونه صحابه در فهم آیات و روایات با یکدیگر اختلاف می نمودند؛ مثلاً عمر، ابن زبیر و عدّه ای دیگر معتقد به حرمت نکاح متعه بودند، در حالی که امام علی (علیه السلام)، ابن عباس و جابر معتقد به جواز آن بودند.

عبدالله بن عمر خروج بر حاکم را جایز نمی دانست؛ اگر چه جائر و ظالم باشد، در حالی که امام حسین (علیه السلام)آن را واجب می دانست.

لذا ابن حزم می گوید: «محال است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) امر به متابعت از هرچه که صحابه می گویند، کند؛ زیرا مسائلی وجود دارند که گروهی از صحابه آن را حلال و گروهی

[صفحه ۵۱۶]

دیگر حرام می دانند.» [۱۴۱۹] .

۳ـ درباره عقل، دیدگاه های گوناگونی است:

الف ـ دیدگاه ایجابی: در مسائل اعتقاد اعتماد بر عقل است. و این نظر اهل بیت (علیهم السلام)و شیعیان و معتزله می باشد.

ب ـ دیدگاه سلبی: حکم عقل به طور کلّی بی اعتبار است. لذا معتقدین به آن در مسائل اعتقادی تنها به ظواهر کتاب و سنت اعتماد می کنند، که این نظر اهل حدیث، حنابله و اخباریین از شیعه است.

ج ـ دیدگاه تجزیه ای: این گروه در برخی از مسائل اعتقادی به عقل تکیه و اعتماد می کنند؛ از قبیل: اثبات وجود خدا و شناخت صفات ذاتی او، ولی در باب عدل و شناخت صفات و افعال خداوند بر عقل اعتمادی نداشته و حسن و قبح عقلی را انکار می نمایند. اشاعره از همین گروه اند.

در بین این اقوال؛ حقّ با شیعه امامیه و معتزله است، زیرا ـ همان گونه که عرض شد ـ عقلِ بدیهی نور است و قطعاً انسان را در مسائل اعتقادی به حقّ و حقیقت می رساند. در صورتی که خالی از شوائب و پیش فرض های تطبیقی باشد. و از آن جا که خداوند متعال و رسولش عقل بالفعل و عقل کل اند قطعاً حرفی خلاف عقل سلیم و بدیهی نمی زنند، لذا اگر عقل بدیهی در مسئله ای از مسائل اعتقادی به نتیجه ای رسید، باید به آن اعتقاد پیدا کرد.

از این جهت قرآن کریم نیز به تعقل توجهی خاص داشته و کسانی که از عقل استفاده نکرده و از آن بهره نمی برند، بدترین جنبنده ها معرفی کرده است ": إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّهِ الصُّمُّ الْبُکْمُ الَّذینَ لا یَعْقِلُونَ؛ [" ۱۴۲۰] «همانا بدترین جنبنده ها نزد خداوند کرها و گنگ هایی هستند که تعقل نمی کنند».

در جایی دیگر آنان را مذمت کرده و می فرماید ": وَیَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذینَ

[صفحه ۵۱۷]

لا یَعْقِلُونَ؛ [" ۱۴۲۱] «و قرار می دهد پلیدی را بر کسانی که تعقل نمی کنند».

امام صادق (علیه السلام) در وصف عقل می فرماید: «همانا اوّل امور و مبدأ آن و قوت و عمارت آن که بدون او هیچ چیز نفع نمی دهد، عقلی است که خداوند آن را زینت خلق قرار داده است. به خاطر عقل است که بندگان، خالق را شناخته و خود را مخلوق او می دانند و او را مدبّر و خود را تربیت شده او می دانند.» [۱۴۲۲] .

هم چنین در تفسیر عقل می فرماید: «عقل چیزی است که به وسیله او خدای رحمان عبادت شده و بهشت کسب می شود.» [۱۴۲۳] .

ضرورت بررسی احادیث

شکی نیست که سنّت نبوی دارای منزلت عظیمی نزد مسلمین است و باید چنین باشد، ولی این بدان معنا نیست که هر حدیثی را بدون استثنا بپذیریم و به آن اعتقاد پیدا کرده یا عمل نماییم، زیرا:

اولاً: می دانیم که عوامل و انگیزه های کذب و دروغ در میان صحابه و دیگران و نسبت خلاف واقع به پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا صحابه زیاد بوده است. ما البته منکر زحمات علما و محدثین در جمع احادیث صحیح نیستیم، ولی معتقدیم که تهذیب حقیقی احادیث کاری بس دشوار است. لذا ابوداود در سننش چهار هزار و هشت صد حدیث از مجموعه پانصد هزار حدیث نقل کرده است. [۱۴۲۴] .

ثانیاً: بعد از وفات پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) به احبار یهود و رهبان نصارا که در ظاهر اسلام آورده بودند، اجازه نشر حدیث داده شد و در نتیجه اسرائیلیات فراوانی به نام حدیث نبوی در جامعه اسلامی منتشر گردید.

شهرستانی می گوید: «مشبّهه روایاتی را به دروغ وضع کرده و آن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله)

[صفحه ۵۱۸]

نسبت دادند، که اکثر آنها از یهود گرفته شده بود.» [۱۴۲۵] .

ثالثاً: برخی از صحابه و تابعین نیز با جعل حدیث، تجارت کرده و از این راه نفقه زندگانی خود را به دست می آورند.

ابن ابی الحدید از استادش ابی جعفر نقل می کند: معاویه به سمرهٔ بن جندب صحابی، صد هزار درهم داد تا روایت جعل کند که آیه ": وَمِنَ النّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَیُشْهِدُ اللّهَ عَلی ما فی قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ، " در مذمّت علی (علیه السلام)نازل شده و در مقابل، آیه " وَمِنَ النّاسِ مَنْ یَشْری نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبادِ، " در شأن ابن ملجم مرادی نازل شده است. او این مبلغ را نپذیرفت. قول دویست هزار دینار داد، باز هم قبول نکرد. قول سیصد هزار دینار داد، قبول نکرد. پیشنهاد چهارصد هزار دینار داد، آن گاه قبول کرد.» [۱۴۲۶] .

رابعاً: مشاهده می شود که این مسئله در میان عامه سنّت است که در تأیید مذهب خود حدیث جعل کرده و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نسبت می دهند؛ همان گونه که علامه امینی (رحمه الله)در الغدیر اسامی آنان را به طور مفصل نقل کرده است. لذا مشاهده می کنیم که چگونه احادیث در شأن ائمه مذاهب چهارگانه جعل کرده، و به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت داده اند. [۱۴۲۷] .

حال وظیفه ما در مقابل این احادیث جعلی چیست؟ آیا علما وظیفه ندارند که احادیث را از حیث سند و دلالت بررسی و تنقیح کنند؟ خصوصاً در مواردی که دروغ گویان و جاعلین حدیث مضامینی را جعل کرده و با ساختن سندهای معتبر حدیثی به جامعه اسلامی تحویل می دادند که این خود ضربه ای بسیار سنگین بر پیکره حدیث اسلامی بوده است.

بنابراین وظیفه علمای اسلامی است که احادیث را از راههای مختلف مورد بررسی و بازنگری قرار دهند؛ مثل:

۱ ـ عرض حدیث بر کتاب خدا، تا با آن مخالفت نداشته باشد.

[صفحه ۵۱۹]

فخر رازی از پیامبر نقل می کند که فرمود: «اگر حدیثی از من بر شما نقل شد، آن را بر کتاب خدا عرضه کنید، اگر موافق آن بود، قبول کرده وگرنه رد نمایید.» [۱۴۲۸] .

۲ ـ عرضه کردن حدیث بر سنت متواتر، زیرا سنت متواتر قطعی السند است.

۳ ـ ارائه حدیث به عقل بدیهی که خالی از هرگونه پیش فرض تطبیقی و شائبه وهمی است.

تأویل، ضرورتی بنیادین

یکی دیگر از اصول فکر سلفی، نهی از تأویل و صرف لفظ از ظاهر آن است. ابن تیمیه در کتاب درء تعارض العقل و النقل [۱۴۲۹] می گوید: «این عمل ـ تأویل ـ امری حادث و جدید است که در کتب لغت پیشینیان بر آن اصلی نیست و در عصر سلف نیز

استعمال نشده است. لذا سلفیّون آن را رها کرده اند.»

در جواب عرض می کنیم که قرآن برای خود در تفهیم معارفش روش مخصوصی ندارد، بلکه از همان اسلوب و روش عرب در تفهیم مطالب استفاده کرده است. و می دانیم عرب فصیح در محاوراتش از تمام نکات فصاحت، بلاغت و بدیع استفاده می کند و قرآن نیز از این قانون مستثنا نیست؛ و به عنوان معجزه الهی مطرح است. مثلاـ کلمه «یدالله» کنایه از قدرت است؛ همان گونه که عرب این گونه کنایات را به کار می گیرد.

[صفحه ۵۲۰]

بررسی افکار ابن تیمیه

اشاره

یکی از کسانی که در طول چندین قرن، مورد توجه خاص وهابیون قرار گرفته و برای او ارزش فراوانی از نظر علمی قائل اند؛ تقی الدین احمد بن عبدالحلیم معروف به «ابن تیمیه» است. او کسی است که افکار وهابیون از او سرچشمه می گیرد.

وهابیون برای او کنگره های علمی گرفته و کتاب هایی در مدح و منزلت و شخصیت علمی اش تألیف نموده اند. و در حقیقت او را مؤسس مذهب خود می دانند؛ اگر چه آنان در ظاهر این مطالب را اظهار نکرده و خود را سلفی می نامند.

به هر حال جا دارد که عقاید و افکار او را بررسی نماییم:

نسب ابن تیمیه

صاحبان کتب تراجم درباره نسب او چنین گفته اند: او احمد بن عبدالحلیم بن عبد السلام بن عبدالله بن خضر، تقی الدین، ابوالعباس، ابن تیمیه، الحرانی، الحنبلی، است.

در شهر حرّان در سال ۶۶۱ (هجری) متولد شد و در سال ۷۲۸ (هجری) در دمشق وفات یافت. در خانه ای پرورش یافت که اعضای آن بیش از یک قرن پرچم دار مذهب حنبلی بوده اند. [۱۴۳۰] .

[صفحه ۵۲۱]

دوران کودکی

روز دوشنبه، دهم ربیع الاوّل سال ۶۶۱ (هجری) در شهر حرّان متولد شد. بعد از شش سال با سایر خانواده اش از شهر خود ـ به جهت هجوم تاتار ـ هجرت کرده وارد دمشق شد. در آن جا برای پدرش موقعیت تدریس در مسجد جامع دمشق فراهم گشت و به تربیت دانش پژوهان پرداخت.

شروع تحصیل

احمد (ابن تیمیه) شروع به تحصیل نمود. ابتدا نزد پدرش مشغول به تحصیل شد.

و سپس اساتیدی را برای خود انتخاب نموده و از آنان بهره مند شد. اساتید او

عبارت اند از:

۱ ـ احمد بن عبدالدائم مقدسی.

۲ ـ ابو زکریّا سیف الدین یحیی بن عبدالرحمان حنبلی.

۳ ـ ابن ابی الیسر تنوخی.

۴ ـ عبدالله بن محمّد بن عطاء حنفی.

۵ ـ ابو زکریّا کمال الدین یحیی بن ابی منصور بن ابی الفتح حرّانی.

۶ ـ عبدالرحمان بن أبی عمر، ابن قدامه مقدسی حنبلی.

نزد جماعتی از زنان هم درس فرا گرفت که عبارت اند از:

۱ ـ امّ العرب، فاطمه، دختر ابی القاسم بن قاسم بن علیّ معروف به ابن عساکر.

۲ ـ امّ الخیر، ستّ العرب، دختر یحیی بن قایماز.

۳ ـ زینب، دختر أحمد مقدسیّه.

۴ ـ زینب دختر مکّی حرانیه.

آخرین استاد او شرف الدین احمد بن نعمه مقدسی (ت ۶۴۹ هـ) بود که اجازه فتوا را به ابن تیمیه داد. [۱۴۳۱] .

[صفحه ۵۲۲]

جرأت و جسارت

پدرش او را برای رسیدن به اجتهاد و نشستن بر کرسی درس آماده کرد. تا آن که بعد از وفات پدرش بر کرسی تدریس در مسجد جامع دمشق نشست و درسش را در زمینه های مختلف از قبیل: تفسیر، فقه و عقاید گسترش داد. لکن به خاطر جرأت و جسارتی که داشت در صدد مخالفت با عقاید رایج مسلمین برآمد و با تمام مذاهب رایج در آن زمان به مخالفت برخاست. فتوا و نظرات اعتقادی وفقهیش برای او مشکل ساز شد. در جواب نامه ها و سخنان خود اعتقاداتش را که با عقاید عموم مسلمین سازگاری نداشت ـ از قبیل تجسیم، حرمت زیارت قبور اولیا، حرمت استغاثه به ارواح اولیای خدا، حرمت شفاعت، حرمت توسل و... ـ ابراز می کرد.

وقتی افکار و عقاید او به علمای عصرش رسید با او به مخالفت برخاسته و از نشر آن ممانعت کردند.

ابن کثیر ـ یکی از شاگردان ابن تیمیه ـ می گوید:

«در روز هفتم شعبان مجلسی در قصر حاکم دمشق برگزار شد. در آن جا همه متّفق شدند که اگر ابن تیمیه دست از افکار باطلش برندارد او را زندانی کنند لذا او را به قلعه ای در مصر با حضور قضات فرستادند. شمس الدین عدنان با او به مباحثه پرداخت. در آن جلسه عقاید خود را ابراز نمود. به حکم قاضی او را چند روز در برجی حبس نموده و سپس او را به حبس معروفی به نام «جبّ» منتقل ساختند...». [۱۴۳۲] .

می گوید: «در شب عید فطر همان سال، امیر سیف الدین سالار نائب مصر، قضات سه مذهب را با جماعتی از فقها دعوت نمود، به

پیشنهاد آنان قرار شد که ابن تیمیه از زندان آزاد گردد، البته به شرطی که از عقاید خود برگردد. کسی را نزد او فرستادند و با او در این زمینه صحبت نمودند ولی او حاضر به پذیرش شروط نگشت. سال بعد نیز ابن تیمیه هم چنان در «قلعه الجبل» مصر زندانی بود، تا آن که او را در روز جمعه ۲۳ ربیع الاوّل از زندان آزاد کرده و مخیّر به اقامت در مصر یا رفتن به موطن خود، شام

[صفحه ۵۲۳]

نمودند، او اقامت در مصر را برگزید، ولی دست از افکار خود برنداشت.

در سال ۷۰۷ باز هم به جهت نشر افکارش از او شکایت شد. در مجلسی ابن عطا بر ضدّ او اقامه دعوا کرد، قاضی بدر الدین بن جماعه متوجه شد که ابن تیمیه نسبت به ساحت پیامبر (صلی الله علیه وآله) گستاخی می کند، لذا نامه ای به قاضی شهر نوشت تا مطابق دستور شرع با او رفتار شود. با حکم قاضی دوباره به زندان رفت، ولی بعد از یک سال آزاد شد. در قاهره باقی ماند تا آن که سال ۷۰۹ (هـ) او را به اسکندریه تبعید کردند. در آن جا هشت ماه توقف کرد، بعد از تغییر اوضاع روز عید فطر سال ۷۰۹ به قاهره باز گشت و تا سال ۷۱۲ در آن جا اقامت داشت تا آن که به شام باز گشت. [۱۴۳۳] .

ابن تیمیه در سال ۷۱۸ (هجری) در شام، کرسی تدریس و افتاء را بر عهده گرفت و در آن جا نیز فتاوا و عقاید نادر خود را مطرح نمود. این خبر به گوش علما و قضات و دستگاه حاکم رسید، او را خواستند و در قلعه ای به مدت پنج ماه حبسش نمودند. سرانجام روز دوشنبه، عاشورای سال ۷۲۱ (هجری) از قلعه آزاد شد. پس از آزاد شدن تا سال ۷۲۶ (هجری) بر کرسی تدریس قرار داشت. باز هم به خاطر اصرار بر افکار خود و نشر آن، در همان قلعه سابق محبوس و تحت نظر قرار گرفت. در آن مدّت مشغول تصنیف شد، ولی بعد از مدتی از نوشتن و مطالعه ممنوع گشت، و هر نوع کتاب، قلم و دواتی که نزد او بود، از او گرفته شد. [۱۴۳۴] .

یافعی می گوید: ابن تیمیه در همان قلعه از دار دنیا رفت، در حالی که پنج ماه قبل از وفاتش از دوات و کاغذ محروم شده بود. [۱۴۳۵] .

عملکرد سیاسی

اسلام دینی است که مردم را به دو اصل اساسی دعوت می کند: یکی کلمه توحید و دیگری توحید کلمه و وحدت بین مسلمین. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در طول ۲۳ سال بعثت مردم را

[صفحه ۵۲۴]

به کلمه توحید و گفتن «لا ـ إلَهَ إلاَّ ـ اللّه» و التزام به تبعاتش دعوت کرد. نیز همه را برای پیش برد اهداف اسلام به توحید کلمه و اتحاد فراخواند؛ زیرا در سایه اتحاد است که مسلمین می توانند بر مشکلات فائق آمده و راه نفوذ دشمنان را ببندند. خداوند متعال می فرماید ": وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعًا وَلا تَفَرَّقُوا، [" ۱۴۳۶] «همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و متفرّق و پراکنده نگردید». در جای دیگر می فرماید ": إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، [" ۱۴۳۷] «همانا مؤمنین برادر یکدیگرند». لذا پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)بین اوس و خزرج، مهاجرین و انصار عقد اخوت بست. در عین حال مشاهده می کنیم که ابن تیمیه به این سفارش ها توجهی نکرده و با ابداع افکاری بر خلاف عموم مسلمین ـ از صدر اسلام تا زمان خود ـ و تکفیر آنان، سبب ایجاد اختلافات بین مسلمین شد؛ خصوصاً با در نظر گرفتن وضع سیاسی آن عصر، زیرا سرزمین های اسلامی از هر طرف مورد هجوم و غارت دشمنان سرسخت اسلام و

مسلمین قرار گرفته بود. در آن زمان که مسلمین احتیاج مبرمی به اتحاد و یک پارچگی داشتند، ابن تیمیه با عناد تمام شروع به نشر افکار خرافی و انحرافی خود نمود و هر کسی که با افکار مخالفت می کرد او را به کفر و شرک و زندقه متّهم می ساخت. بنابراین همراه با مریدانی که پیدا کرده بود سبب ایجاد اختلاف بین مسلمین گشت.

دفاع از معاویه

ابن تیمیه کسی بود که به شدّت از بنی امیه ـ به خصوص معاویه و یزید ـ دفاع می کرد؛ کتابی به نام فضایل معاویه و یزید تألیف نمود و از آن دو دفاع کرده و برای آنان فضایلی دروغین ذکر کرد، با آن که ذهبی از احمد بن حنبل نقل می کند که هیچ روایتی در مورد فضایل معاویه صحیح نیست. [۱۴۳۸] .

اهل دمشق از نسایی خواستند که حدیثی در مدح معاویه نقل کند. در جواب گفت: من فضیلتی در حق او نمی دانم، مگر آن که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در باره او فرمود: «خدا شکمت را

[صفحه ۵۲۵]

سیر نکند». [۱۴۳۹] .

حسن بصری می گوید: چند خصلت در معاویه بود که یکی از آنها هم سبب عذاب است: خلافت را با زور شمشیر غصب کرد، فرزندش که مست و شراب خوار بود به خلافت منصوب نمود، لباس حریر می پوشید، طنبور می زد، زیاد را پسر خود خواند و حجر بن عدی و یارانش را مظلومانه شهید کرد. [۱۴۴۰] .

دفاع از یزید در کشتن امام حسین

ابن تیمیه شدیداً درصدد دفاع از جنایات یزید بن معاویه برآمده و با هر حیله و توجیهی درصدد پاک سازی شخصیت یزید برآمد؛ او می گوید: «یزید راضی به کشتن حسین (علیه السلام) نبود و حتی از این امر اظهار نارضایتی کرد.» [۱۴۴۱] با آن که تفتازانی می گوید: «حقّ این است که رضایت یزید به قتل حسین (علیه السلام)و خوشحالی او از این امر و اهانت به اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از جمله متواترات است و ما در کفر او شکّی نداریم. لعنت خدا بر او و بر انصار و اعوانش باد.» [۱۴۴۲] .

او نیز حرکت دادن سر مبارک امام حسین (علیه السلام) را به شام ردّ می کند، [۱۴۴۳] با آن که مورّخین آن را اثبات کرده اند. [۱۴۴۴] .

در جایی دیگر به اسارت رفتن اهل بیت امام حسین (علیه السلام) را انکار کرده است، [۱۴۴۵] در حالی که مورخین شیعه و سنّی این موضوع را به طور صریح نقل کرده اند. [۱۴۴۶] .

در جایی دیگر می گوید: «یزید به کشتن حسین امر نکرد، سرها را نزد او نیاوردند و

[صفحه ۵۲۶]

با چوب بر دندان های حسین نزد، بلکه این عبیدالله بن زیاد بود که این کارها را انجام داد.» [۱۴۴۷] در حالی که مورخان عامل همه این جرایم را یزید بن معاویه می دانند.

عبدالله بن عباس در نامه ای که به یزید بن معاویه می نویسد می گوید: «تو کسی بودی که حسین بن علی را به شهادت رساندی.» [۱۴۴۸] ابن اثیر نقل می کند: «یزید اجازه داد تا مردم بر او وارد شوند، در حالی که سر حسین بن علی را نزد خود گذارده و با چوبی به گلوی آن حضرت می زد و شعر می خواند.» [۱۴۴۹] طبری در تاریخش نقل می کند: «هنگامی که خبر شهادت حسین بن علی (علیه السلام) به وسیله عبیدالله بن زیاد به یزید رسید، خوشحال شد و او را به مقامی عالی رساند.» [۱۴۵۰] .

اگر شهادت امام حسین (علیه السلام) به امر یزید و رضایت او نبود، چرا به عبیدالله بن زیاد به خاطر این عمل شنیع، جایزه داده و او را نزد خود مقرّب ساخت. [۱۴۵۱] .

چرا عبیدالله را از مقامش عزل نکرد [۱۴۵۲] و حتّی او را بر این عمل توبیخ ننمود. [۱۴۵۳] .

مسعودی نقل می کند: روزی یزید بعد از شهادت امام حسین (علیه السلام) بر سر سفره شرابی بود در حالی که در طرف راست او نیز ابن زیاد نشسته بود. [۱۴۵۴] .

کلمات علمای اهل سنت درباره یزید

اکثر علمای اهل سنت شدیداً یزید بن معاویه را به خاطر کشتن امام حسین (علیه السلام) و جنایات دیگرش مورد طعن و سرزنش قرار داده اند:

۱ ـ آلوسی می گوید: «هر کسی که بگوید: یزید با این عملش معصیت نکرده و

[صفحه ۵۲۷]

لعنش جایز نیست باید در زمره انصار یزید قرار گیرد.» [۱۴۵۵] .

۲ ـ ابن خلدون می گوید: «غلط کرده ابن العربی مالکی که می گوید: حسین به شمشیر جدش کشته شد، آن گاه بر فسق یزید ادعای اجماع می کند.» [۱۴۵۶] .

۳ ـ تفتازانی می گوید: «رضایت یزید به کشتن حسین و خوشحالی او به آن و اهانت اهل بیت (علیهم السلام) از متواترات معنوی است.» [۱۴۵۷] .

۴ ـ جاحظ می گوید: «جنایاتی که یزید مرتکب آن شد از قبیل: کشتن حسین، به اسارت بردن اهل بیتش، چوب زدن به دندانها و سر مبارک حضرت، ترساندن اهل مدینه، خراب کردن کعبه، همگی دلالت بر قساوت و غلظت و نفاق و خروج از ایمان او دارد. پس او فاسق و ملعون است و هر کس که از دشنام دادن ملعون جلوگیری کند خودش ملعون است.» [۱۴۵۸] .

۵ ـ دکتر طه حسین نویسنده مصری می گوید: «گروهی گمان می کنند که یزید از کشته شدن حسین (علیه السلام) با این وضع فجیع تبرّی جسته و گناه این عمل را به گردن عبیدالله انداخت، حال اگر چنین است چرا عبیدالله را ملامت نکرد؟ چرا او را عقاب نکرد؟ چرا او را از ولایت عزل نکرد؟» [۱۴۵۹] .

دفاع از یزید در تخریب کعبه

از جمله دفاعیات ابن تیمیه از یزید این است که می گوید: «هیچ یک از مسلمین قصد اهانت کعبه را نداشته است، نه نایب یزید و نه نائب عبدالملک حجاج بن یوسف و نه غیر این دو، بلکه تمام مسلمین در صدد تعظیم کعبه بوده اند. حال اگر مسجد الحرام را محاصره کردند به خاطر حصر ابن الزبیر بود. به منجنیق بستن کعبه نیز به جهت او بود.

[صفحه ۵۲۸]

یزید قصد آتش زدن کعبه و خراب کردن آن را نداشت، بلکه ابن الزبیر بود که این کارها را انجام داد.» [۱۴۶۰] .
هم چنین در دفاع از یزید می گوید: «از کجا انسان می داند که یزید یا دیگر ظالمان، توبه نکرده باشند؟ یا آن که حسناتی نداشته باشند که بتواند گناهانشان را بپوشاند.» [۱۴۶۱] در حالی که مورّخان تصریح کرده اند که تمام این جرایم به امر یزید بوده است.
سیوطی در تاریخ الخلفاء از ذهبی نقل می کند: بعد از آن که یزید با اهل مدینه آن فجایع را انجام داد، لشکری را به مکه برای جنگ با ابن الزبیر فرستاد. آنان وارد مکه شده و ابن الزبیر را به محاصره در آوردند. با او به جنگ برآمده و کعبه را به منجنیق بستند و از شرارت آتش آنان پرده های کعبه و سقف آن سوخت. [۱۴۶۲] .

دفاع از یزید در کشتن اهل مدینه

ابن تیمیه در جایی دیگر می گوید: «یزید جمیع اشراف مدینه را نکشت، کشته ها به ده هزار نفر نرسید، خون ها به قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نرسید، قتلی در مسجد النبی واقع نشد.» [۱۴۶۳] .
با آن که ابن اثیر در الکامل نقل می کند: بعد از واقعه کربلا اهل مدینه بیعت خود را از یزید خلع نمودند، خبر به یزید رسید، مسلم بن عقبه را که مردی خون ریز بود به مدینه فرستاد و دستور داد تا سه روز مردم را به بازگشت به بیعت دعوت کند وگرنه همه اهل مدینه را به قتل برساند. ونیز اجازه داد تا سه روز تمام اموال مدینه بر لشکرش حلال باشد. مسلم بن عقبه با لشکری وارد مدینه شد و تا سه روز فجیع ترین قتل و غارت ها را در طول تاریخ بشر انجام دادند.» [۱۴۶۴] .
ابن کثیر می گوید: «لشکر یزید با زنان مدینه کاری کردند که بعد از آن واقعه هزار زن

[صفحه ۵۲۹]

بدون شوهر بچه دار شدند.» [۱۴۶۵] .
ابن قتیبه می گوید: «در آن واقعه از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) هشتاد نفر بدری و از قریش و انصار هفت صد نفر کشته شدند؛ از سایر مردم نیز ده هزار نفر را کشتند.» [۱۴۶۶] .
با آن که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر کس اهل مدینه را بترساند خدا او را خواهد ترسانید و لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد.» [۱۴۶۷] .

دفاع از خوارج

ابن تیمیه در صدد دفاع از خوارج برآمده و می گوید: «خوارج بهترین مردم بودند، از حیث نماز خواندن، روزه گرفتن و تلاوت قرآن، آنان در ظاهر و باطن متدین به دین اسلام بودند.» [۱۴۶۸] .
در جای دیگر خُبث باطن خود را نسبت به شیعه ابراز کرده می گوید: «خوارج از شیعه (رافضی ها) صادق تر، دین دارتر و با ورع ترند؛ آنان عملاً دروغ نمی گویند و صادق ترین مردم اند.» [۱۴۶۹] .
هم چنین به مخالفت با لشکریان و مدافعین امام علی (علیه السلام) برآمده و می گوید: «اما شکّی نیست که عده ای از سابقین اولین،

همانند سهل بن حنیف و عمار بن یاسر در راه او جنگیدند ولی کسانی که در راه او نجنگیدند افضل از آنان اند، کسانی هم که علیه علی جنگیدند خوار نشدند، بلکه دائماً پیروز بوده و شهرها را فتح می کردند و با کفار می جنگیدند. لشکر معاویه هرگز خوار نشد؛ حتّی در جنگ با علی. چگونه پیامبر (صلی الله علیه وآله)گفته باشد: خدایا هر کس علی را خوار کرد او را خوار گردان، بلکه این شیعه ها هستند که دائماً خوار و مغلوب اند». [۱۴۷۰] .

[صفحه ۵۳۰]

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)به قتال با سه دسته منحرف دستور داده است:

عمار می گوید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ما را امر به قتال با ناکثین (اصحاب جمل) و قاسطین (اصحاب معاویه) و مارقین (خوارج) نمود.» [۱۴۷۱] .

نیز عمار نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: «ای علی زود است که با تو گروهی ظالم قتال کند، در حالی که تو بر حقّی، پس هر کس که تو را یاری نکند در آن روز از من نیست.» [۱۴۷۲] روایات زیادی در مصادر فریقین به این مضامین موجود است.

ابن تیمیه هم چنین در مورد شقی ترین فرد از خوارج، یعنی ابن ملجم می گوید: «کسی که علی را کشت نماز می خواند، روزه می گرفت، قرآن می خواند، علی را کشت به این اعتقاد که خدا و رسول کشتن او را دوست دارند.» [۱۴۷۳] .

در جای دیگر او را به صفت «أعبد الناس» معرفی کرده است، [۱۴۷۴] در حالی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در حدیث صحیحی او را به صفت «أشقی الناس» معرفی کرده است. [۱۴۷۵] .

دفاع از بنی امیه

ابن تیمیه در دفاع از بنی امیّه می گوید: «بنی امیه بر تمام افراد روی زمین حکومت داشتند و دولت اسلام در زمان آنان عزیز بود و تنها اعتراضی که مردم بر آنها داشتند دو چیز بود: یکی بدگویی به علی (علیه السلام) و دیگری تأخیر نماز از اول وقت.» [۱۴۷۶] .

در جایی دیگر می گوید: «سنت در دولت بنی امیه قوی تر و ظاهرتر از دولت بنی عباس بود، زیرا در دولت بنی عباس تعداد زیادی از شیعه و دیگران از اهل بدعت نفوذ

[صفحه ۵۳۱]

کرده بودند.» [۱۴۷۷] .

این در حالی است که خود اهل سنت شأن نزول آیه شریفه ": وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِی الْقُرْآنِ " را صادق بر بنی امیه می دانند. [۱۴۷۸] و به تعبیر ابوالفدا مفسرین در مورد نزول آیه در شأن بنی امیّه اجماع دارند. [۱۴۷۹] همان گونه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)به طور خصوص، مروان و پدرش را (از بنی امیّه) مورد لعن قرار داده است. [۱۴۸۰] .

برتری دادن خلفا بر امام علی

ابن تیمیه تصریح به افضلیت خلفا بر امام علی (علیه السلام) دارد، لذا می گوید: «ابوبکر را مقدم داشتند، زیرا او افضل بود.» [۱۴۸۱]

در جایی دیگر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: اگر من بر مردم مبعوث نشده بودم عمر مبعوث شده بود. [۱۴۸۲] .

البته ابن جوزی حدیث عمر را جزء احادیث جعلی قرار داده است.

ناصبی بودن ابن تیمیه

برخی از علمای اهل سنت به ناصبی بودن ابن تیمیه و دشمنی او با شیعه تصریح نموده اند که در ذیل به برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ ابن حجر عسقلانی

او در بخشی از شرح حال ابن تیمیه می گوید: «چه بسیار از مبالغه اش در توهین کلام رافضی «علامه حلّی» که منجر به تنقیص و توهین به علی شد.» [۱۴۸۳] .

و در جایی دیگر می گوید: «ابن تیمیه در حقّ علی (علیه السلام) می گوید: او در هفده مورد

[صفحه ۵۳۲]

اشتباهاتی با نصّ قرآن داشته است.» [۱۴۸۴] .

در جایی دیگر می گوید: «مردم درباره ابن تیمیه اختلاف دارند: برخی او را به تجسیم نسبت می دهند و گروهی نیز او را به کفر و عده ای به نفاق نسبت داده اند، به جهت نسبت ناروایی که به علی (علیه السلام) می دهد.» [۱۴۸۵] .

۲ ـ ابن حجر هیثمی

او درباره ابن تیمیه می گوید: «او کسی است که خداوند متعال خوار و گمراه و کور و کر و ذلیلش کرد. صاحبان علم به این مطلب تصریح نموده اند.» [۱۴۸۶] .

۳ ـ علامه زاهد کوثری

او در بخشی از کلماتش در ردّ ابن تیمیه می گوید: «... از کلمات او آثار بُغض و دشمنی با علی (علیه السلام)ظاهر می گردد.» [۱۴۸۷] .

۴ ـ شیخ عبدالله غماری

او در بخشی از ردّیه اش بر علیه ابن تیمیه می گوید: «علمای عصرش او را به جهت انحرافش از علیّ (علیه السلام) به نفاق نسبت دادند.» [۱۴۸۸] .

۵ ـ حسن بن علی سقّاف

او می گوید: «ابن تیمیه کسی است که او را شیخ الاسلام می نامند و گروهی نیز به کلماتش استدلال می کنند، در حالی که او ناصبی و دشمن علی است و به فاطمه (علیها السلام)نسبت نفاق داده است.» [۱۴۸۹] .

۶ ـ علامه شیخ کمال الحوت

او نیز در ردّ خود بر ابن تیمیه بابی را به نام «افتراءات ابن تیمیه بر امام علی (علیه السلام)»؛ به این

[صفحه ۵۳۳]

موضوع اختصاص داده است.» [۱۴۹۰] .

۷ ـ شیخ عبدالله حبشی

او می گوید: «ابن تیمیه، علی بن ابی طالب (علیه السلام) را سرزنش می کرد و می گفت: جنگ های او به ضرر مسلمین بوده است.» [۱۴۹۱] .

۸ ـ حسن بن فرحان مالکی

سلیمان بن صالح خراشی در کتاب خود در دفاع از ابن تیمیه می گوید: «از شیخ حسن مالکی شنیدم که در یکی از مجالس می گفت: در ابن تیمیه مقداری نصب و عداوت علی وجود دارد.» [۱۴۹۲] .

۹ ـ ناصر الدین البانی (محدث وهابی)

وی بعداز تصحیح حدیث «ولایت» (و هو ـ یعنی علیّ ـ ولیّ کلّ مؤمن بعدی) که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)رسیده است می گوید:، «عجیب این که چگونه شیخ الاسلام ابن تیمیه، این حدیث را تکذیب و انکار می کند، [۱۴۹۳] همان کاری که با حدیث سابق کرد، با وجود سندهای صحیح که برای حدیث وجود دارد و این چیزی جز تسرّع و مبالغه گویی در ردّ بر شیعه نیست.» [۱۴۹۴] .

بغض علی نفاق است

امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «قسم به کسی که دانه را شکافت و خلایق را آفرید! عهد پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به من این است که دوست ندارد مرا مگر مؤمن و دشمن ندارد مرا مگر منافق.» [۱۴۹۵] .

[صفحه ۵۳۴]

هم چنین ام سلمه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «منافق علی را دوست ندارد و مؤمن او را دشمن ندارد.» [۱۴۹۶] .

ابو سعید خدری می گوید: «ما جماعت انصار، منافقین را با بُغض علی (علیه السلام)می شناختیم.» [۱۴۹۷] .

برخی از فتاوا و آراء ابن تیمیه

۱ ـ تحریم نماز و دعا در کنار قبور اولیا

ابن تیمیه می گوید: «نماز خواندن در کنار قبور مشروع نیست. هم چنین قصد مشاهد کردن به جهت عبادت در کنار آنها از قبیل نماز، اعتکاف، استغاثه، ابتهال و قرائت قرآن، مشروع نیست، بلکه باطل است.» [۱۴۹۸] .

۲ ـ تحریم زیارت قبور

از جمله کسانی که شدیداً با زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر اولیای الهی مقابله می کند ابن تیمیه است. او در جایی می گوید: «تمام احادیث زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ضعیف؛ بلکه دروغ است.» [۱۴۹۹] .

۳ ـ تحریم استغاثه به غیر خدا

ابن تیمیه می گوید: «اگر کسی به شخصی که از دنیا رفته بگوید: مرا دریاب، مرا کمک کن، از من شفاعت کن، مرا بر دشمنم

پیروز گردان و امثال این درخواست ها که تنها خدا بر آن قدرت دارد، از اقسام شرک است.» [۱۵۰۰] و در جای دیگر می گوید: «اگر کسی چنین گوید باید توبه کند و گرنه کشتنش واجب است». [۱۵۰۱] .

[صفحه ۵۳۵]

۴ ـ تحریم برپایی مراسم

ابن تیمیه درباره برپایی مراسم جشن در اعیاد و ولادت های بزرگان دین می گوید: «اعیاد، شریعتی از شرایع است که در آن باید از دستورها متابعت نمود، نه آن که بدعت گذاری کرد. این عمل همانند اعمال نصاری است که حوادث حضرت عیسی (علیه السلام) را عید می گیرند.» [۱۵۰۲] .

۵ ـ تحریم قسم به غیر خداوند

ابن تیمیه در این مورد می گوید: «قسم خوردن به غیر خداوند مشروع نیست، بلکه از آن نهی شده است.» [۱۵۰۳] .

۶ ـ نسبت دادن جسمیت به خدا

ابن تیمیه در یکی از فتواهای خود می گوید: «آنچه در قرآن و سنت ثابت شده و اجماع و اتفاقِ پیشینیان بر آن است، حقّ می باشد. حال اگر از این امر، لازم آید که خداوند متّصف به جسمیت شود اشکالی ندارد، زیرا لازمه حقّ نیز حقّ است.» [۱۵۰۴] .

ابن بطوطه می گوید: «در دمشق شخصی بود از بزرگان فقهای حنبلی به نام تقی الدین ابن تیمیه، در هر علمی سخن می گفت، لیکن مشکلی در عقل خود داشت. زمانی که در دمشق بودم، روز جمعه ای بر او وارد شدم در حالی که بر منبر جامع دمشق مردم را موعظه می کرد، از جمله مطالبی که گفت این بود که: خداوند به آسمان دنیا می آید همان گونه که من از منبر پایین می آیم. این را گفت و از منبر پایین آمد.» [۱۵۰۵] هر یک از این موضوعات را در رساله ای جداگانه بحث و بررسی کرده ایم و خوانندگان محترم را به آنجا ارجاع می دهیم.

[صفحه ۵۳۶]

شناخت وهابیان

اشاره

یکی از فرقه هایی که در مقابل اکثر مسلمین قرار گرفته، فرقه ای موسوم به «وهابیت» است. این فرقه منسوب به مؤسس آن محمّد بن عبدالوهاب بن سلیمان نجدی است. او کسی است که با ادعای احیای توحید وسلفی گری همان عقاید و افکار ابن تیمیه را در شبه جزیرهٔ العرب پیاده کرده، و آل سعود مجری آن افکار گشت. این فرقه از قرن دوازده تاکنون برجای مانده است. جا دارد درباره مؤسس و چگونگی گسترش آن بحث کنیم.

شرح حال محمد بن عبدالوهاب

محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۱۱۱ هجری متولد شد و در سال ۱۲۰۶ هجری از دنیا رفت. دوران کودکی خود را در شهر خود

«عیینه» در حجاز و بهویژه نجـد سپری کرد. بعد از مدتی وارد حوزه علمیه حنبلی شد و نزد علمای «عیینه» به فراگیری علوم پرداخت. برای تکمیل دروس خود وارد مدینه منوّره شد. بعد از آن شـروع به مسافرت به کشورهای اسـلامی نمود؛ چهار سال در بصره و پنج سال در بغداد اقامت نمود. به ایران نیز مسافرت کرد؛ در کردسـتان یک سال و در همدان دو سال ماند. آن گاه سـفری به اصفهان و قم نمود و بعـد از فراگیری فلسـفه و تصوف به کشور خود، حجـاز بـازگشت. بعـد از هشت ماه که در خانه خود اعتکاف نموده بود بیرون آمد و دعوت خود را آغاز نمود.

[صفحه ۵۳۷]

با پدرش به شهر «حریمله» هجرت کرد، و تا وفات پدر در آن جا ماند، درحالی که پدرش از او راضی نبود.
از آن جا که محمّـد بن عبـدالوهاب عقایـد خرافی خود را که بر خلاف عامه مسـلمانان بود و در حقیقت همان عقایـد ابن تیمیه بود منتشر می ساخت، بعد از فوت پدرش خواستند او را بکشند که به شهر خود «عیینه» فرار کرد.
قرار شد امیر شـهر، عثمان بن معمر، او را یاری کند تا بتواند افکار و عقایدش را در شـبه جزیرهٔ العرب منتشر سازد. و برای تأکید این میثـاق، امیر عیینه خواهرش جوهره را به نکاح محمّـد بن عبـدالوهاب درآورد. لکن این میثاق و ازدواج دوام نیاورد به همین دلیل از ترس این که امیر او را ترور کند به «درعیه» شهر مسیلمه کذاب گریخت. فرار کرد.
از همان موقع که در «عیینه» بود به کمک امیر شـهر درصـدد اجرای عقاید و افکار خود برآمد و قبر زید بن خطاب را خراب نمود و این امر منجرّ به فتنه و آشوب شـد. در «درعیه» نیز با محمـد بن سـعود ـ جد آل سـعود ـ که امیر آن شـهر بود، ملاقات کرد. قرار شـد محمّد بن سعود هم او را یاری کند و در عوض، او نیز حکومتش را تأیید نماید.
محمّـد بن سـعود نیز به جهت تأییـد این میثـاق، یکی از دختران خود را به نکاح او درآورد. اوّلین کار او این بود که حکم به کفر و شرک و ترور امیر «عیینـه» داد و سـپس آل سـعود را برای حملـه به «عیینه» تشویـق کرد. در اثر آن حمله تعـداد زیـادی کشـته، خـانه هایشان غارت و ویران شـد و به نوامیس شان هم تجاوز نمودنـد. وهابیون این گونه حرکت خود را به اسم نصـرت و یاری توحیـد و محاربه با بدعت و شرک و مظاهر آن شروع کردند.
محمـد بن عبـدالوهاب همه مسـلمانان را، بـدون اسـتثنا، تکفیر می نمود؛ به اتهام این که آنان متوسل به پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) می شوند و بر قبور اولیای خود گنبود وبارگاه می سازند و به قصد زیارت قبور سفر می کنند و از اولیا طلب شفاعت می کنند و.... [۱۵۰۶] .
پس از پیروزی بر «عیینه» به سرزمین های دیگر لشکرکشی کرده و به بهانه گسترش

[صفحه ۵۳۸]

توحید و نفی «بدعت»، «شرک» و مظاهر آن، از میان مسلمین به سرزمین نجد و اطراف
آن، مثل یمن و حجاز و نواحی سوریه و عراق، حملهور شدنـد، و هر شـهری که عقاید آنان را قبول نمی کرد غارت کرده و افرادش را به خاک و خون می کشیدند. [۱۵۰۷] .
پس از ورود به قریه «فصول» از حوالی أحساء و عرضه کردن عقایـد خود، مردم با آنان بیعت نکردند، در نتیجه سـیصد نفر از مردان قریه را کشته و اموال و ثروت آنان را به غارت بردند. [۱۵۰۸] .

در سال ۱۲۱۶ امیر وهابی سعود لشکری را با بیست هزار نفر فراهم کرده و غافل گیرانه به کربلای مقدس حمله نمودند و حدود پنج هزار یا بنابر نقلی بیست هزار نفر را به قتل رساندند و تمام دارایی های حرم مطهر را به غارت بردند. [۱۵۰۹].

وهابیون با این افکار خشن باعث ایجاد اختلاف و تشتّت و درگیری میان مسلمین شدند و استعمار را خشنود نمودند. تا جایی که «لورد کورزون» در توصیف شریعت وهابیت می گوید: «این عالی ترین و پربهاترین دینی است که برای مردم به ارمغان آورده شده است.» [۱۵۱۰].

محمد بن عبدالوهاب از دنیا رفت ولی مستشرقین و استعمارگران دائماً در صدد دفاع از افکار او هستند، تا جایی که مستشرق یهودی «جولد تسهیر» او را پیامبر حجاز خوانده و مردم را به متابعت از افکار او تحریک می نماید. [۱۵۱۱].

برخی از عقاید و فتاوای وهابیان

۱ ـ حرمت رفتن به زیارت قبور اولیای الهی؛

۲ ـ حرمت بنای بر قبور انبیاء و اولیا به خاطر شرک بودن این عمل؛

[صفحه ۵۳۹]

۳ ـ حرمت ساختن مسجد بر قبور اولیا.

۴ ـ حرمت نماز و دعا خواندن در کنار قبور اولیا.

۵ ـ حرمت و شرک دانستن تبرک به آثار انبیا و اولیا.

۶ ـ حرمت صدا زدن انبیا و اولیا بعد از مرگ و شرک دانستن آن

۷ ـ حرمت استغاثه به اولیاء خدا بعد از مرگ و شرک دانستن آن.

۸ ـ حرمت کمک خواستن از اولیای الهی بعد از مرگ و شرک دانستن آن.

۹ ـ حرمت شفاعت خواستن از اولیا بعد از مرگ و شرک دانستن آن.

۱۰ ـ حرمت قسم خوردن به غیر خدا مثل پیامبر یا ولی یا کعبه و شرک دانستن آن.

۱۱ ـ حرمت قسم دادن بر خدا به حقّ نبی یا ولیّ.

۱۲ ـ حرمت نذر برای پیامبر یا ولی.

۱۳ ـ حرمت برپایی جشن در اعیاد و موالید انبیا و اولیا.

۱۴ ـ حرمت برپایی عزا در سوک اولیا.

۱۵ ـ حرمت چراغ روشن کردن بر سر قبور.

۱۶ ـ حرمت تعمیر قبور اولیا و تزیین آنها.

۱۷ ـ حرمت اقامه عزا و مجالس فاتحه.

۱۸ ـ حرمت توسل به انبیا و اولیا و نسبت به شرک دادن.

مسلمانان از دیدگاه وهابیان

وهابیان، تنها خود را مسلمان و اهل توحید خالص دانسته و بقیه مسلمانان را مشرک و فاقد احترام می دانند که خانه هایشان جای

حرب و شرک است و معتقدند که تنها شهادت به «لا اله الاّ الله ومحمّد رسول الله» کافی نیست درحالی که مسلمانی تبرک به مسجد رسول، یا قصد زیارت رسول یا طلب شفاعت از او و غیره دارد. آنان معتقدند: کسانی که معتقد به توسل، شفاعت، استغاثه به ارواح اولیای الهی، تبرک و غیره اند، مشرک اند هرچند اسم مسلمان را بر خود نهاده اند و چه بسا شرک آنان از عصر جاهلیت

[صفحه ۵۴۰]

خطرناک تر است. [۱۵۱۲] .

محمـد بن عبدالوهاب در کتاب «کشف الشـبهات»، لفظ شـرک و مشـرکین را بر مسـلمانانی که تابعشان نیسـتند تقریباً ۲۴ بار تکرار کرده است. هم چنین تعبیرهایی از قبیل: کفار، عبادت کننـدگان بت، مرتـدین، مشـرکین توحیـد، دشـمنان توحیـد، دشـمنان خـدا و مدعیان اسلام را، در حدود بیست بار به کار برده است.

تشابه بین وهابیان و خوارج

با مراجعه به تاریـخ خوارج و بررسـی حالات آنان روشن می شود که در موارد گوناگونی این دو فرقه شبیه یکدیگرند، که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ همـان گونه که خوارج آراء شـاذ و خلاف مشـهور داشـتند؛ مثل قول به این که مرتکب گناه کبیره کافر است، وهّابیون نیز چنین اند.

۲ ـ خوارج معتقدنـد می توان دارالاسـلام را در صورتی که ساکنـان آن مرتکب گناه کبیره شونـد دارالحرب نامیـد. وهابیون نیز این گونه اند.

۳ ـ در سـخت گیری در دین و جمود و تحجر در فهم آن شبیه هم بودنـد: خوارج به کلمه «لا حکم إلاّ لله» تمسک کرده و امام علی (علیه السلام) را از حکم خلع کردند، وهابیون نیز با ملاحظه برخی از آیات و عدم توجه به بقیه، حکم به تکفیر مسلمین نمودند.

۴ ـ همان گونه که خوارج از دین خارج شدنـد، وهابیون نیز با اعتقادات خرافی و باطل از دین خارج شدنـد. لـذا در صـحیح بخاری حدیثی آمده است که به طور کامل بر آنان قابل انطباق است:

بخاری به سـند خود از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: «مردانی از طرف مشرق زمین خروج می کنند، آنان قرآن می خواننـد، ولی از گلوی آنـان تجاوز نمی کنـد، از دین خارج می شونـد همان گونه که تیر از کمان خارج می شود، علامت آنان تراشیدن سر است.» [۱۵۱۳] .

[صفحه ۵۴۱]

قسطلانی در ارشادالساری [۱۵۱۴] در شرح این حدیث می گوید: «من قبل المشرق» یعنی از طرف شرق مدینه مثل نجد و مانند آن. می دانیم که نجد مرکز وهابیون و موطن اصلـی آنان بود که از آن جا به دیگر شـهرها منتشـر شدند. وهم چنین تراشـیدن موی سر و بلند گذاشتن ریش از شعارها و نشانه های آنان است.

۵ ـ در احادیث نبوی در وصف خوارج می خوانیم: «آنان اهل اسـلام را می کشـند و بت پرستان را رها می کنند.» [۱۵۱۵] این عمل عیناً در وهابیون مشاهده می شود.

۶ـ عبدالله بن عمر در وصف خوارج می گوید: «اینان آیاتی را که در شأن کفار نازل گشته می گرفتند و بر مؤمنین حمل می نمودند.» این عمل در وهابیون نیز هست.

روش های دعوت وهابیان

اشاره

اینان برای پیش برد عقاید و افکار خود از راه های مختلف استفاده می کنند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

مبارزه و مقابله با کتاب های شیعه

وهابیون با شیوه های مختلف درصدد مقابله با شیعه و آثار علمی آنان برآمده اند؛ زیرا شیعه امامیه بیشتر از بقیه مذاهب اسلامی به طرح مباحث علمی می پردازد. چرا
این همه مقابله با شیعه؟ اگر حرف آنان مطابق با حقّ است و دیگران بر باطل، چرا از
باطل می ترسند؟ چرا مانع از نشر کتاب های شیعه در میان جوانان اند؟ چرا اگر
یک دانشجوی وهابی کتابی از شیعه در دستش باشد، باید از مراکز علمی اخراج
شود؟ چرا نمی گذارند صاحبان فکر و اندیشه خود تصمیم بگیرند؟ چرا باید آثار
شیعی که در نمایشگاه بین المللی کتاب مصر عرضه شد، توسط وهابیون خریداری و
سوزانده شود؟ [۱۵۱۶] .

[صفحه ۵۴۲]

تحریف کتاب ها

یکی از راه های مقابله با مخالفین نزد وهابیّون، تحریف کتاب های حدیثی و تفسیری و تاریخی اهل سنت است. روایات و کلماتی که بر ضدّ آنان آمده تحریف می کنند آن گاه سفارش چاپ آن را به چاپ خانه ها می دهند. لذا اگر کسی در کتاب خود به حدیثی استدلال کرده، و مصدر آن را نیز ذکر می کند، با مراجعه به چاپ های جدید اثری از حدیث نمی یابد ولی با مراجعه به چاپ های قدیم پی می بریم که این حدیث در چاپ های بعد حذف شده است. خصوصاً این که سعی می کنند با چاپخانه ها ارتباط برقرار کرده یا با آنان شریک شوند، و با پایین آوردن قیمت کتاب های تحریف شده یا مجانی کردن آن، به دست اکثر جامعه برسانند.
محمّد نوری دیرثوی می گوید: «تحریف و حذف احادیث از کارهای دایمی و همیشگی وهابیون است. به عنوان نمونه، نعمان آلوسی تفسیر پدرش شیخ محمود آلوسی را به نام روح المعانی تحریف نمود، و مطالبی را که به ضرر وهابیون بود حذف کرد و اگر این تحریف نبود تفسیر او نمونه تفاسیر محسوب می شد».
نمونه دیگر این که در مغنی ابن قدامه حنبلی، بحث «استغاثه» را حذف کردند؛ زیرا در نظر آنان شرک محسوب می شود، آن گاه

آن را چاپ نمودند. شرح صحیح مسلم را با حذف احادیثِ صفات، چاپ مجدد نمودند. [۱۵۱۷] .

این کارها متأسفانه در میان اهل سنت رواج فراوان دارد، خصوصاً نسبت به احادیث و قسمت هایی از تاریخ که فضیلتی از فضایل اهل بیت (علیهم السلام) در آن بوده و یا ذکری از لغزش خلفا و یا یکی از صحابه است.

از باب نمونه در تفسیر «جامع البیان» طبری در ذیل آیه شریفه «وأنذر عشیرتک الأقربین» حدیث آغاز دعوت را این گونه نقل می کنند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «کدام یک از شما وزیر و کمک کار من در این امر ـ امر رسالت ـ خواهد شد تا برادر من و کذاوکذا باشد.» بعد از آن که علی (علیه السلام) این مقام را پذیرفت پیامبر به علی (علیه السلام) فرمود: «تو برادر من و

[صفحه ۵۴۳]

کذاوکذا هستی.» [۱۵۱۸] با مراجعه به تاریخ طبری پی می بریم که به جای کذاوکذا «وصیی وخلیفتی» بوده، که دست تحریف آنها را حذف کرده و به جای آن کلماتی مبهم قرار داده است؛ زیرا این گونه احادیث با عقایدشان سازگاری ندارد.

گاهی هم لغزش های خلفا یا مناقب اهل بیت (علیهم السلام) را این گونه تحریف می کنند که به جای آنها چند نقطه می گذارند، خواننده نمی داند که به جای این نقطه ها چه مطالب حساسی است که می تواند سرنوشت تاریخ را عوض کند.

در برخی از موارد نیز صدر یا ذیل حدیث را حذف می کنند، زیرا با عقایدشان سازگاری ندارد، همان گونه که بخاری در موارد زیادی این چنین کرده است. گاهی نیز اگر حدیث را به جهت شهرت نمی توانند حذف کنند، درصدد تضعیف آن بدون هیچ دلیل و مدرکی برمی آیند، همان گونه که ابن تیمیه نسبت به حدیث غدیر و حدیث ولایت و دیگر احادیث این چنین کرده است. در برخی از موارد هم کلمات را تغییر داده تا معنایی دیگر از آن فهمیده شود، همان گونه که در قضیه «لیلة المبیت» به جای کلمه: بات علی فراشه، کلمه «بال» آورده اند.

از جمله شواهد بر تحریف به نقصان، این است که برخی از مصادر حدیثی که از کتابی نقل می کند، با مراجعه به آن کتاب اثری از آن نمی بینیم!

از باب مثال: حدیث «امان» را که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «النجوم أمان لأهل السماء فإذا ذهبت ذهبوا، وأهل بیتی أمان لأهل الأرض فإذا ذهب أهل بیتی ذهب أهل الأرض» را برخی از مصادر حدیثی از مسند احمد بن حنبل نقل می کنند، ولی الآن در آن کتاب موجود نیست.

و نیز حدیث: «أنا مدینة العلم وعلیّ بابها» را ابن اثیر در جامع الأصول و سیوطی در تاریخ الخلفا و ابن حجر در الصواعق المحرقة از صحیح ترمذی نقل می کنند، درحالی که این حدیث الآن در آن کتاب موجود نیست.

مختصر کردن کتاب ها

یکی دیگر از راه کارهای تبلیغی وهابیون مختصرکردن کتاب ها و متون اصلی

[صفحه ۵۴۴]

حدیثی، تاریخی و تفسیری است؛ به این طریق که بخش هایی را که موافق با عقایدشان نیست به عنوان این که کتاب را می خواهند

مختصر کننـد تا برای مردم بیشتر قابل نفع باشـد، حذف می کنند، و سپس آن را به چاپ خانه ها می دهند و با همان وضع به بازار عرضه کرده گاهی به صورت رایگان در بین مردم پخش می کننـد و این گونه حقایق را تحریف کرده و به عنوان مسلّمات تاریـخ، حدیث و تفسیر به جامعه تحمیل می کنند.

مـا بـا تلخیص برخی از کتـاب هـای مطوّل و مفصّـل مخالف نیستیم، زیرا امروزه بشـر به جهت اشـتغال های زیاد، کمتر می توانـد به مطالعه کتاب های مفصل بپردازد، ولی ما با اختصارِ گزینشی و مغرضانه مخالفیم.

در این کتاب های مختصر تاریخی، مطاعنی را که در خصوص خلفا حتی معاویه، یزید و برخی از صحابه وارد شده حذف می کنند و نیز فضائل اهل بیت (علیهم السلام) را از جای جای آن کتابها برمی دارند، درحالی که به احادیث جعلی که در شأن و منزلت خلفا و برخی از صـحابه در آن کتـاب آمـده، کـاری ندارنـد! و معلـوم است بـا ایـن عمـل زشـت و جنـایت فرهنگی چـه ظلمی در حقّ خوانندگان که قضاوت کنندگان در طول تاریـخ انـد، می شود. و چگونه کسانی که نامقدس اند، مقدس شـمرده شده و در مقابل کسانی که مقدس اند به فراموشی سپرده می شوند.

استفاده از موسم حج

یکی دیگر از شـگردهای تبلیغی، اسـتفاده فراوان از موسم حـج است؛ موسـمی که در آن صدهاهزار حاجی مسـلمان از اطراف عالم جمع می شوند. وهابیون از این موقعیّت به خوبی در نشـر افکار خود استفاده می کنند. مبلغین را بین حجاج به زبان های مختلف می فرستند، و با بحث علمی و اهدای کتاب و دعوت به مراکز علمی شان ـ اگر از شخصیت های علمی باشند ـ به تبلیغ مذهب خود می پردازنـد. حتّی اخیراً مشاهـده شـده که در بین حجـاج ایرانی کتاب های فارسـی بر ضـدّ شـیعه در تیراژ بسـیار بالا را به طور رایگان، توزیع می کننـد، کتـاب هایی که بسـیار مرموزانه نوشـته شـده و درصـدد تثبیت عقایـد خود و تخریب عقایـد شـیعه و مـذاهب دیگر اسلامی است.

لازم به ذکر است عقاید پوچ وهابیان نه تنها به شیعیان تأثیر نمی گذارد بلکه سایر

[صفحه ۵۴۵]

مـذاهب اهل سـنت از عقایـد و عمل کرد آنها بیزار هسـتند. نمونه شـکست آنان را در ایجاد گروه انحرافی طالبان و القاعده و فرجام آنان می توان دریافت.

گزارشی از برخی فعالیت های تبلیغی

در آخر این بحث به بخشی از فعالیت های تبلیغی که وهابیون یک ساله وهابیان ـ به طور خلاصه ـ اشاره می کنیم:

۱ ـ فعالیت ۵۰۰ مبلغ در موسم حجّ سال ۱۴۱۷ هـ‌ق؛

۲ ـ دعوت از ۱۰۰۰ چچنی به عنوان میهمان فهد در سال ۱۴۱۷ هـ‌ق؛

۳ ـ ۱۴۰۰ حاجی از آسیای میانه به عنوان میهمان فهد در سال ۱۴۱۸؛

۴ ـ تأسیس کتاب خانه در دانشگاه های چین؛

۵ ـ تبلیغ وهابیت در کنفرانس های جهانی؛

۶ ـ اعزام ۲۰۰۰ مبلّغ و ۲۹۰۰۰۰ فعالیت تبلیغی در مدت یک سال؛

۷ـ در سال ۱۴۱۸ هـق ۵۲۰۰۰۰۰ فعالیّت تبلیغی در عربستان؛

۸ـ در بحرین ماه صـفر ۱۴۱۸ هـق ۳۰۰ جلسه درس دینی در مساجـد؛ و در سال ۱۴۱۷ هـ ق. ۳۶۵۰ سخنرانی و درس دینی، و نشر ۱۴۱۷۶ نسخه نشریات دینی؛

۹ـ در دبی ۳۷۸۹ مورد فعالیت تبلیغی، و پخش ۱۱۶۹۸ نسخه از نشریات گوناگون؛

۱۰ـ در قطر ۱۴۱۸ سخنرانی و موعظه، و نشر ۱۳۷۱۵ نشریه دینی؛

۱۱ـ در فجیره امارات، ماه رمضان ۱۴۱۸ هـق ۶۰۰۰ فعالیت تبلیغی؛

۱۲ـ در پاکستان ۱۶۵۲۹۶ مورد فعالیت تبلیغی در سال ۱۴۱۷ هـق؛

۱۳ـ اعزام مبلغ به افغانستان، ایران، هند، نپال، موریتانی، بریتانیا، پاریس و هلند؛

۱۴ـ در بریتانیا سال ۱۴۱۷ هـق ۱۲۹۹۰ فعالیت تبلیغی که شامل ۱۰۸۰۰ مورد درس علمی در مدارس، زندان ها، و بیمارستان ها و... بوده است؛

۱۵ـ دوره آموزشی برای مبلغان اندونزی؛

۱۶ـ دوره آموزشی برای طلاب تاتارستان؛

[صفحه ۵۴۶]

۱۷ـ دوره شرعی عربی برای رؤسای جمعیت ها و مراکز اسلامی ونزوئلا؛

۱۸ـ دوره فشرده برای مبلغان آمریکای لاتین در آرژانتین؛

۱۹ـ دوره ای برای مبلغان قزاقستان؛

۲۰ـ دوره ای برای مبلغان در کنیا؛

۲۱ـ برپایی همایش مبلغان در تایلند؛

۲۲ـ برپایی همایش مبلغان در سنگال؛

۲۳ـ برگزاری دوره ای جهت ائمه جماعات و مبلغان در غرب آفریقا؛

۲۴ـ برگزاری دوره ای جهت ائمه جماعات و مبلغان در قرقیزستان؛

۲۵ـ برگزاری دوره ای جهت ائمه جماعات و مبلغان در آمریکا؛

۲۶ـ برگزاری دوره تربیت مبلغ در اوکراین؛

۲۷ـ برگزاری دوره تربیت مبلغ در روسیه؛

۲۸ـ تأسیس دانشسرای تربیت مبلغ در چچن؛

۲۹ـ ملاقات دبیرکل «رابطهٔ العالم الاسلامی» با مسؤولین سیاسی کشورها؛

۳۰ـ رسیدگی به مساجد بوسنی؛

۳۱ـ ساخت ۱۰۴ مسجد در فیلیپین؛

۳۲ـ ساخت و ترمیم ۹۰ مسجد در بوسنی؛

۳۳ـ سهیم شدن در ساخت ۱۳۵۹ مسجد در جهان؛

۳۴ـ کمک به ۳۰۰ مسجد در بلژیک؛

۳۵ـ فعالیت در دانشگاه مسکو؛

۳۶ـ اعطای بورسیه تحصیلی به دانشجویان ۳۴ کشور؛

۳۷ـ ایجاد دانشسرای علوم عربی و اسلامی در توکیو؛

۳۸ـ ۳۸۹۱ فارغ التحصیل از دانشسرای علوم اسلامی و عربی اندونزی؛

۳۹ـ به راه انداختن کاروان های تبلیغی در کردستان عراق؛

۴۰ـ ساخت ۱۸ مسجد در کردستان عراق؛

۴۱ـ کمک رسانی به ۱۰۰۰۰۰ پناهنده آذربایجانی؛

۴۲ـ چاپ ۱۲۳۰۰۰ نسخه کتاب برای بوسنی؛

[صفحه ۵۴۷]

حکمت ها

فلسفه دعا و نیایش

اشاره

دعا و نیایش، از سرمایه های بسیار ارزنده و از حقایق مسلم اسلام و قرآن است که استفاده صحیح از آن، روح و جسم انسان ها را پرورش می دهد. الکسیس کارل ـ انسان شناس معروف ـ می گوید: «هیچ ملّتی در تاریخ به سقوط و زوال قطعی نیفتاد، مگر آن که قبلا دعا را ترک کرده و خود را برای مرگ آماده نمود... دعا عمیق ترین آثار را به روح و فطرت انسان می گذارد و او را آن چنان رشد می دهد که جامعه، محیط و وراثت بر او تنگی می کند... چنین به نظر می رسد که نیایش و دعا اگر با تمامی شرایطش انجام گیرد هرچه را نیایشگر بخواهد به دست می آورد، و هر دری را بکوبد به رویش گشوده می گردد.» [۱۵۱۹] .

نیایش، درخواست کمال، مقام، موقعیت و خلاصه چیزی است که باید با لیاقت و کاردانی به دست نیایشگر آید، و تکرار دعا و خواستن مانند شعاری است که در روح انسان اثر می گذارد و در او نیروی امید و عشق و علاقه بهوجود می آورد، و او را در راه رسیدن به آن هدف به تکاپو و جنبش وامی دارد.

انسانی که ادراک کرده آنچه هست برایش قانع کننده و کافی نیست، دعا می کند تا به آنچه باید باشد برسد؛ این چنین شخصی همیشه تشنه و مشتاق آینده ای ایده آل و بهتر از

[صفحه ۵۵۰]

آنچه هم اکنون هست می باشد. این خلاصه ای بود که درباره دعا و فلسفه آن بیان شد؛ حال به طور مبسوط در این باب سخن می گوییم.

مفهوم دعا

دعا در لغت به معنای خواندن، سؤال کردن، نامیدن کسی، رغبت به چیزی و خواستن از کسی آمده است. [۱۵۲۰] .
دعـا در اصـطلاح عبارت از درخواست عنایت و فضل خداونـد و اسـتمداد از او، و سـرانجام اظهار نیازمنـدی و عجز نزد او، و ارتباط معنوی انسان ها با آفریدگار جهان و نجوای با اوست.

قرآن و نیایش

قرآن درباره ای ازآیات، باصراحت به نیایش دعوت کرده ووعده اجابت داده است:
خداوند متعال می فرماید ": وَإِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ؛ [" ۱۵۲۱] «و چون بندگان من از دوری و نزدیکی من از تو بپرسند بدانند که من به آنان نزدیک خواهم بود هرکه مرا خواند دعایش اجابت کنم».
و در جـایی دیگر امر به نیـایش کرده و می فرمایـد ": وَقـالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ؛ [" ۱۵۲۲] «پروردگـار شـما فرمود که مرا بخوانیـد تـا دعایتان را اجابت کنم و آنان که از دعا و عبادت من اعراض و سرکشی می کنند، زود با ذلّت و خواری در دوزخ شوند».

دعا در روایات

۱ ـ از امام باقر (علیه السلام) سؤال شد: کدام عبادت افضل است؟ حضرت فرمود: هیچ چیز نزد

[صفحه ۵۵۱]

خـدا محبوب تر از این نیست که «ذات مقدسـش» مورد سؤال و نیایش قرار گیرد و از آنچه نزد اوست درخواست شود. و هیچ فردی نزد خداوند از کسی که به عبادت و نیایش تکبر کرده و از او درخواست نکند، مبغوض تر نیست. [۱۵۲۳] .
۲ ـ پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود: «عاجزترین مردم کسانی اند که از نیایش، درمانده و ناتوان باشند.» [۱۵۲۴] .
۳ ـ امام علی (علیه السلام) فرمود: «محبوب ترین اعمال نزد خداوندU در روی زمین دعا و نیایش است.» [۱۵۲۵] .

نیایش پیامبران در قرآن

۱ ـ نیایش حضرت آدم (علیه السلام)
هنگـامی که آن حضـرت از بهشت رانـده شـد، عرض کرد ": رَبَّنـا ظَلَمْنـا أَنْفُسَـنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنـا وَتَرْحَمْنـا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِـرِینَ؛" [۱۵۲۶] «پروردگارا ما به خویشتن ستم روا داشتیم و اگر ما را نیامرزی و ترحم ننمایی هر آینه از زیان کاران خواهیم بود».
۲ ـ نیایش حضرت نوح (علیه السلام)
آن حضـرت در دعـای خود عرض می کنـد ": رَبِّ اغْفِرْ لِی وَلِوالِـدَیَّ وَلِمَنْ دَخَـلَ بَیْتِیَ مُؤْمِنـاً؛ [".. ۱۵۲۷] «پروردگـارا بیامرز من و والدینم را و هر باایمانی را».
۳ ـ نیایش حضرت ابراهیم (علیه السلام)
آن حضرت (علیه السلام) بعد از گذاشتن زن و فرزندش در سرزمین خشک مکه به خداوند

[صفحه ۵۵۲]

متعال عرض می کند ": رَبَّنا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِواد غَیْرِ ذِی زَرْع عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ؛ [" ۱۵۲۸] «بارپروردگارا من ذریه ام را در بیابانی بدون کشت در کنار بیت الله حرامت مسکن گزیدم».

هم چنین در جای دیگر این گونه دعا کرده و می گوید ": رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِی رَبَّنا وَتَقَبَّلْ دُعاءِ؛ [" ۱۵۲۹] «بارپروردگارا من و ذریه ام را از نمازگزاران قرار ده و دعای ما را بپذیر».

۴ ـ نیایش حضرت سلیمان (علیه السلام)

خداوند متعال دعای حضرت سلیمان را این گونه نقل می کند ": قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلی والِدَیَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَأَدْخِلْنِی بِرَحْمَتِکَ فِی عِبادِکَ الصّالِحِینَ؛ [" ۱۵۳۰] «گفت بارپروردگارا مرا وادار کن تا نعمتی را که به من و پدر و مادرم مرحمت فرموده ای سپاس دارم و عملی شایسته کنم که آن را بپسندی و مرا به رحمت خویش به صف بندگان شایسته ات درآور».

۵ ـ مناجات حضرت یونس (علیه السلام)

خداوند متعال مناجات حضرت یونس (علیه السلام) را در شکم ماهی این گونه نقل می کند...": فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمِینَ ـ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَنَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ؛ [" ۱۵۳۱] «در تاریکی ها نداکرد: خدایی جز تو نیست تو منزه هستی و من از ستمکارانم. پس اجابت کردیم خواست او را و از اندوه نجاتش دادیم».

۶ ـ نیایش حضرت یوسف (علیه السلام)

خداوند متعال دعای حضرت یوسف (علیه السلام) را درباره ماجرایش با زلیخا این گونه نقل

[صفحه ۵۵۳]

می کند ": رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ؛ ["... ۱۵۳۲] «بارپروردگارا زندان از آنچه مرا به سوی آن دعوت می کنند بهتر است».

۷ ـ نیایش حضرت موسی (علیه السلام)

قرآن درباره درخواست روزی حضرت موسی از خداوند متعال، چنین نقل می کند ": رَبِّ إِنِّی لِما أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْر فَقِیرٌ؛" [۱۵۳۳] «بارپروردگارا همانا من به آنچه از خیر به سوی من نازل کردی محتاجم».

۸ ـ نیایش حضرت زکریا (علیه السلام)

او برای درخواست فرزند صالح از خداوند چنین دعا کرد ": رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ الدُّعاءِ [" ۱۵۳۴] «بارپروردگارا از پیشگاهت ذریه پاک به من عطافرما، همانا تو شنونده دعایی».

خداوند متعال خطاب به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) می فرماید ": قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی وَلا أُشْرِکُ بِهِ أَحَداً؛ [" ۱۵۳۵] «بگو همانا پروردگارم را می خوانم وکسی را شریک او قرار نمی دهم».

دعا از دیدگاه دانشمندان

اهمیت دعا و نیایش به حدّی است که دانشمندان روان شناس و روانکاو و نیز سیاستمداران به ضرورت آن پی برده اند.

۱ ـ دکتر الکسیس کارل می گوید:

«در موقع دعـا نه فقط انسان یک فرمول واحـدی را پیش خود می خوانـد، بلکه وجـدان او چنان در عالم تجرّد و انقطاع فرو می رود که خودش تصور آن را نمی تواند

[صفحه ۵۵۴]

بکنـد؛ این حـالت عجیب را نبایـد به ترقّی و پیشـرفت قوای روحی نسـبت داد... دعـا و مناجـات در اعضـای بـدن ما حالتی به جا می گـذارد که در نوع خود بی سابقه است. در روز اول آنقدرها جالب توجه نیست، امّا کم کم وقتی که عادی شد هیچ لذّتی در مقابل آن برابری نمی کنـد. انسـان در ایـن حـالت خـود را به طرزی به خـدا تسلیم می نمایـد؛ مثـل این که تخته سـنگ مرمری در مقـابل سنگتراش بی اختیار است، و در همان حال از خدای خود رحمت و ترحّم را طلب می نماید!» [۱۵۳۶] .

۲ ـ دیل کارنگی می گوید:

«امروز حتّی روان شـناسان هم یک نوع مبلغین جدیـد مـذهبی شـده انـد، در امریکا به طور متوسط هر ۳۵ دقیقه یـک نفر انتحار می کنـد، و هر دو دقیقه یـک نفر دیوانه می شود. اگر مردم دنبـال آن آرامشـی که در مـذهب و دعاهـای مـذهبی پنهان است می رفتند بیشترِ این خودکشی ها و دیوانگی ها منتفی می شد.» [۱۵۳۷] .

۳ ـ مهتاما گاندی می گوید:

«من در تجارب زنـدگی عمومی و خصوصـی خود، تلخ کامی های بسیار سـخت داشـته ام که مرا دست خوشِ ناامیدی می ساخت، اگر توانسـته ام بر این ناامیـدی هـا چیره شوم به خـاطر دعـا و نمازهـایم بوده است... هرچه زمـان می گـذشت اعتقاد من به خـداوند افزایش می یافت و نیاز من به دعا و نماز بیشتر می گشت و صورتی مقاومت ناپـذیر به خود می گرفت، که بـدون آن زنـدگی برایم سرد و تهی بود.» [۱۵۳۸] .

همو در جای دیگر می گوید:

«اگر من حضـور خـدا را در درون خـود حسّ نمی کردم، در هر روز بـا آن چنـان تیره روزی هـا و مصـائبی مواجه می گشـتم که از ناامیدی دیوانه می شدم و سرنوشتم این بود که خود را در رود «هوگلی» بیفکنم.» [۱۵۳۹] .

[صفحه ۵۵۵]

نیایش از سنین کودکی

دعـا و نیـایش در سـنین کودکی اثر درخشـانی در روح و روان طفـل می گـذارد. ممکن است کودک الفـاظ و عبـارت هـای دعا و نیایش و نماز را نفهمد، ولی معنای توجه به خدا، راز و نیاز با خدا، اسـتمداد از خداوند، عرض دعا و نیاز در پیشگاه خداوند بی نیاز را در عـالم کـودکی اش درک می کنـد، امیـدوار بـار می آیـد، دلش به خداونـد و رحمت نامحـدودش مطمئن می شود، در بـاطن خویش تکیه گاهی برای خود احساس می کنـد که سـرمایه سـعادت در تمام دوران زنـدگی اش خواهـد بود که در مواقع سـخت و پیش آمدهای ناگوار می تواند از آن نیروی نهایی استفاده کند، به آن متّکی و مطمئن باشد و در جزر و مدّ حوادث با خاطری آرام، شخصیت اش را حفظ کند.

از همین رو در روایـات سـفارش شـده که کودک را از همـان دوران کودکی با نماز آشـنا سازیم. پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله)

فرمود: «کودکان خود را در هفت سالگی به نماز وادارید.» [۱۵۴۰] .
یکی از دانشمندان می گوید:
«بایستی از آغاز زندگی کودکان را عادت داد که زمان های کوتاه در سکوت و آرامش به خصوص با نیایش بگذرانند.» [۱۵۴۱] .
یکی از دانشمندان آمریکایی می گوید: «چه خوب است به کودکان و جوانان خود یاد دهیم که با جمله هایی مختصر روزی چند بار دعا بخوانند، زیرا دعا بهترین روش برای رفع هر احتیاج و برآوردن هر منظوری است....» [۱۵۴۲] .

پاسخ به شبهات

سؤال اول
خداوند جهان هر چیزی را طبق حکمت و نظم با برنامه ای معیّن آفریده است، و دیگر جایی برای نیایش باقی نمی ماند....

[صفحه ۵۵۶]

جواب:
بی تردید مقدّرات پروردگار روی علم و حکمت است، ولی نکته آن است که بسیاری از مقدّرات الهی مشروط به وجود یا عدم یک یا چند شرط است، و نیایش در پاره ای از مواقع شرط تحقق آن مطلوب است؛ به تعبیر دیگر، دعا قسمتی از تقدیر الهی است، همانند مریضی که تقدیر بر آن است که اگر مداوا نکند بمیرد، ولی اگر همان مرض را مداوا کرده و دارو بخورد بهبود یافته و به حیات خود ادامه می دهد.
سؤال دوم
خداوند متعال به نهان و آشکار جهان مطلع است و تمام مصالح بندگان را می داند، پس باید تسلیم و خاموش بوده و لب از نیایش فروبندیم.
جواب:
بی شک خداوند متعال به نهان و آشکار همه موجودات، حتّی از افکار درونی ما آگاه است و آنچه را مصلحت بداند انجام می دهد، اما باید توجه داشت که ممکن است بدون دعا مصلحت در عطای چیزی نباشد، و مصلحت مشروط به دعا باشد.
میسر بن عبدالعزیز نقل می کند که امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: «ای میسرا! با پروردگار خود نیایش کن، و مگو هرچه می بایست بشود به قلم تقدیر و مشیت خداوندی انجام خواهد شد، زیرا نزد خداوند منزلت و مقامی است که جز از طریق درخواست به آن نخواهی رسید و اگر فردی لب از نیایش فروبندد و درخواست نکند، چیزی به او عطا نخواهد شد، پس سؤال و نیایش کن که مورد عطا و بخشش قرار خواهی گرفت. ای میسرا! هیچ دری کوبیده نمی شود مگر آن که سرانجام به روی انسان گشوده شود.» [۱۵۴۳] .
سؤال سوم
برخی دیگر دعا را جسارت به درگاه الهی دانسته و می گویند: دعا در حقیقت مسخره کردن خدا و عملی شرم آور است. [۱۵۴۴] .

[صفحه ۵۵۷]

جواب:

در پاسخ این افراد باید گفت: آیا شخصی که با کمال خضوع و انکسار با چشمی اشک بار به درگاه پروردگار دست به دعا بلند می کند جسور و بی ادب است؟!

آیا کسی که کوچکی و کمال احتیاج خود را اعلان داشته و از حضرتش استمداد می نماید، برای خدا تکلیف معین می کند؟ یا برعکس؛ وظیفه اشخاص نیازمند درخواست از شخص بی نیاز، بهویژه از پروردگار جهان است!

اگر ـ بر فرض محال ـ دعا هیچ تأثیری برای درمان دردها یا اصلاح امور افراد و اجتماع نداشته باشد، آیا نمی توان آن را وسیله ارتباط با خدای بزرگ و کسب تکلیف و طلب راهنمایی برای یافتن راه صحیح از نادرست دانست؟ یعنی از پروردگار درخواست تشخیص طریق کامل و نزدیک تر برای کشف معمای پیچیده زندگی نمود، و پس از یافتن راه عمل با کمال آرامش خاطر برای انجام دادن آن گام های استواری برداشت.

آری، نیایش راه های پنهان را به روی فکر انسان ها باز کرده و از هر نوع انحراف و لغزش فکری و عملی پیش گیری می کند.

آثار دعا و نیایش در فرد و اجتماع

ارتباط با خداوند متعال

یکی از آثار و برکات دعا و نیایش ارتباط تنگاتنگ با خداوند متعال در همه زمینه هاست. برای روشن تر شدن مطلب مثالی آورده می شود: در بیابانی نزدیک دریا حوضچه ای است. این آب اگر همین طور بماند بعد از مدتی به جهت میکروب ها می گندد و یا به جهت شدت گرمای آفتاب معدوم گشته و تبخیر می شود. ولی اگر در صدد وصل به دریا برآید و خود را هیچ ببیند، کم کم برایش راهی به دریای بی کران حاصل می گردد، و بعد از آن که به دریا متصل و در آن، فانی شد دیگر برکه نیست، هرچه هست، دریایی بی کران است که در آن فانی شده است. و همان گونه که آب بی کران عاصم است و متنجس نمی شود او نیز چنان خواهد شد، و....

[صفحه ۵۵۸]

حال در مورد امور معنوی ـ که همان دعا و نیایش باشد ـ اگر انسانی که در تمام زمینه ها محدود است از راه باطن، خود را به نامحدود متصل کند، مظهر صفات کمال و جمال او خواهد شد، و دیگر در تلاطم روزگار مضطرب نخواهد گشت....

آرامش روح و روان

یکی دیگر از آثار مهم دعا و نیایش، آرامش روح و اطمینان قلب است. بی تردید جهان متمدّن با تمام پیشرفت های اعجاب آفرین و چشمگیرش در زمینه معنویات چندان پیشرفتی نداشته و قوس نزول را پیموده است. حال دعا و نیایش با خداوند متعال یکی از راه های مؤثِّر درمان نگرانی و اضطراب خاطر و روح است. انسان نیایشگر هرگز خود را تنها و بی پناه نمی بیند، و با استقامتی شگفت آفرین، غم و تشویش را از خود دور کرده و هیچ گاه به خود اجازه نمی دهد که لشکر نگرانی در سرزمین دل و مغزش خیمه زند.

دیل کارنگی می گوید:

«در صورتی که ایمان به مذهب تا این درجه صبر و شکیبایی می بخشد، پس چرا وقت اضطراب و نگرانی به سوی خداوند نرویم؟

چرا به دستور «کانت» فیلسوف آلمانی توجه نکنیم که می گوید: به خدا توسل پیدا کنید، زیرا احتیاج به چنین چیزی دارید. حتّی اگر شما طبیعتاً و یا در اثر تربیت، آدم بی دینی باشید، باز دعا به حال شما مفید است. منظور من از اثرات عملی دعا چیست؟ مقصودم این است که به سوی خدا رفتن و دعا کردن سه اصل روان شناسی را که همه ـ چه مشرک و چه دیندار و خداشناس ـ به آن نیازمندند در آنها زنده می کند:

الف) دعا و نیایش به ما کمک می کند تا ناراحتی ها و گرفتاری هایی که داریم به زبان آوریم.

ب) در اثر نیایش این احساس به ما دست می دهد که شریکِ غمی پیدا کرده و تنها نباشیم.

ج) دعاء و نیایش انسان را به کار و کوشش وامی دارد، و نخستین گام به سوی عمل است. من نمی توانم به خود بقبولانم که کسی برای انجام منظور خود به درگاه خداوند

[صفحه ۵۵۹]

نیایش نماید و نتیجه نگیرد؛ به عبارت دیگر، در راه هدف خود گامی برندارد. الکسیس کارل می گوید: نیایش بزرگ ترین نیرویی است که انسان می تواند تولید کند، پس چرا از آن بهره برداری ننماییم؟» [۱۵۴۵] .

دکتر الکسیس کارل می گوید:

«عباداتی است که باید طیّ مراسم خاصی انجام شود، ولی جای نیایش هرکجا باشد خدا با انسان سخن نمی گوید، مگر هنگامی که آرامش بر درونش مستولی شود؛ در سکوت این پناه گاه ها انسان می تواند درحالی که اندیشه اش به سوی خدا در پرواز است، عضلات و اعضایش را آرامش بخشد، روحش را سبک بار کند و نیروی سنجش و تشخیص را خلوص و جلا دهد، و قدرت تحمل زندگی دشواری که تمدن جدید بر دوش او بار کرده و به زانویش درآورده است به دست آورد.» [۱۵۴۶] .

همو در جای دیگر می گوید:

«نیایش خصوصیات خود را با علامات بسیار مشخص و منحصربه فردی نشان می دهد، صفای نگاه، متانت رفتار، انبساط و شادی بی دغدغه، چهره ای پر از یقین، استعداد هدایت و نیز استقبال از واقعه ها، به سادگی به آغوش گرفتن یک سرباز یا یک شهید مرگ را. چنین به نظر می رسد که نیایش، انسان ها را آن چنان رشد می دهد که جامه ای که وراثت و محیط به قامتشان دوخته است برایشان کوتاه می گردد. ملاقات پروردگار آنها را از صلح و آرامش درون لبریز می سازد، به طوری که شعشعه پرتو این صلح از چهره اشان نمودار است، و آن را هرجا که روند با خود می برند.» [۱۵۴۷] .

جلوگیری از جنون

سومین اثر نیایش، پیش گیری از جنون است. گفتنی است که فشار افکار پریشان و ناراحتی فکری در دنیای امروز سرانجامی جز جنون و ناراحتی های روانی ندارد، ولی

[صفحه ۵۶۰]

بهترین دارو ـ به تصریح روان پزشکان ـ برگشت به سوی خدا و نیایش و ارتباط با اوست.

دانشمند و روان شناس معروف «دیل کارنگی» می گوید:

«هزاران نفر از کسانی که اکنون در گوشه تیمارستان به سر می برند اگر به قدرت مافوق «خدا و نیایش با او» رجوع کرده بودند و تنها به جنگ نگرانی نرفته بودند، به چنین روزی گرفتار نمی شدند.» [۱۵۴۸] .

پیش گیری از انتحار

یکی دیگر از آثار نیایش جلوگیری از انتحار و خودکشی است. همان گونه که اشاره شد، هجوم لشکر اندوه و نگرانی ها در میدان نبرد زندگی، تاکنون تلفات فراوانی داشته و در این نبرد خونین تعدادی اندک مغلوب و اسیر آن نشده اند. دانشمندان برای رهایی از چنگال آن، راه هایی را پیشنهاد کرده اند، ولی نیایش را یگانه تکیه گاه و پشتوانه ای شگفت انگیز دانسته اند.
دیل کارنگی می گوید:
«وقتی که دردها و مصائب خود را می توانیم با خدای خود در میان گذاریم، چه لزومی دارد که از مشکلات خود نگران شویم....» [۱۵۴۹] .

نیایش و تهذیب اخلاق

یکی دیگر از آثار نیایش تهذیب اخلاق و تزکیه نفس است. گفتنی است که دعا قلب و روح انسان را پاک و باصفا می کند و از انحراف ها و ناپاکی ها پیش گیری می کند؛ یعنی اگر با شرایط ویژه، دعا و ارتباط با خدا درست صورت گیرد؛ هم چنین همگان به این امر حیاتی و زندگی ساز توجه کامل بکنند و پیوسته به ارتباط با آفریدگار جهان و نیایش و کسب تکلیف از خدا اهتمام ورزند، مدینه فاضله ای که آرزوی سقراط و ارسطو

[صفحه ۵۶۱]

و رهبران دینی بوده است بهوجود خواهد آمد. و به عکس، در صورت قطع رابطه با
خدای بزرگ و ترک نیایش در منجلاب فساد و انحراف غرق شده و در اجتماع جز سقوط، بدبینی، کینه توزی، اختلاف و هزاران نکبت اخلاقی دیگر، بهره ای نخواهد داشت.
راستی چرا زلیخا نتوانست یوسف زیبا و جوان را از پای درآورد؟ آیا میل و هوس و نفس سرکش، فقط در اندرون زلیخا بود؟ حضرت یوسف (علیه السلام) نیز همانند سایر افراد دارای این غریزه سرکش و خانمان برانداز بود، ولی به خدا پناه برد، دعا و نیایش کرد، به نفس و غریزه جنسی خود لجام زد، چندین سال زندان و تنهایی و رنج را بر پیروی از هوس های زودگذر مقدم داشت و بدین صورت بر هوای نفس پیروز گشت.

نیایش و تحول اندیشه

از آثار چشم گیر نیایش، ارتباط مستقیم مغز و فکر نیایشگر با مبدأ بی نهایت علم و قدرت و آفریدگار فکر و خرد است. دعا به ما کمک می کند صحیح تر و دقیق تر بیندیشیم و از لغزش و اشتباه و درماندگی و تردید مصون مانده و راه صواب را از خطا تشخیص دهیم و به دنبال آن، مشکلات فردی و اجتماعی را حلّ نماییم.
گلن کلارک نویسنده مسیحی می گوید:

«دعا سطح عملیاتش عمیق تر از انتقال فکر است؛ یعنی دعا سطح عمیق تری است که در آن جا همه ما به ندای پدر (پروردگار) متوجه و متمایل می گردیم.» [۱۵۵۰] .

بنابراین نیایش ها درهایی به روی فکر و قلب انسانی بازنموده و اندیشه هایی تازه و بی سابقه در مغز نیایش گر پدید می آورد. این جاست که در برابر پیشامدها، مرض ها، مشکلات علمی، جواب ها و راه حل های آسان و مفیدی می یابد و هرگز درمانده و حیران نمی شود. و از کج اندیشی و کج روی مصون می گردد.

دکتر لاباخ می گوید:

[صفحه ۵۶۲]

«وقتی دعا می کنید کاغذ و قلم را دم دست داشته باشید، وقتی خدا فکری را در ذهن شما خطور می دهد آن را یادداشت کرده و در مدّ نظر داشته باشید تا بتوانید به مرحله عمل درآورید.» [۱۵۵۱] .

نیایش و تقویت اراده

یکی دیگر از آثار دعا و نیایش تقویت اراده و تلقین به نفس نیایشگر است. اساساً انسان به هریک از مراتب ترقی (مادی و معنوی) بخواهد برسد احتیاج به قوه اراده ـ که آخرین مرتبه ملکات روحی است ـ دارد. ناگفته پیداست که اگر اراده کسی ضعیف یا نابود باشد دیگر فرصت های ارزش مند به رایگان از کف او بیرون رفته و روزبه روز قوس نزول را می پیماید. لذا ملّتی که از اراده ای قوی و متین اجتماعی محروم باشد، مانند کشتی بی بادبان و بی کشتیبان می شود که دست خوشِ حوادث ایّام و بادهای مخالف گردیده و درهم می شکند.

دکتر الکسیس کارل می گوید:

«عبادت بزرگ ترین نیرویی است که انسان می تواند تولید کند، نیرویی چون قوه جاذبه در عالم پزشکی، کسانی را دیده ام که بعد از این که تمام معالجات در آنها سودمند واقع نمی شد، بیماری آنها با داروی عبادت و دعا التیام می یافت.» [۱۵۵۲] .

دعا و کوشش

برخی از مردم بر این عقیده اند که تنها راه ریشه کن کردن بدی در جهان و جلب منفعت، این است که آدمی بدون فعالیّت مثبتی چشم به رحمت پروردگار بدوزد و منتظر باشد که خداوند مشکلاتش را برطرف کند. این نظریه را نهضت «رفورم» به وجود آورد. این نظریه کاملا باطل است، زیرا اگر خداوند همه کارها را به تنهایی انجام می داد و انسان،

[صفحه ۵۶۳]

بدون فعالیت دست به طرف او دراز می کرد، جهان و زندگی؛ دیگر مفهومی نداشت و پروردگار به یک خدمت گزار آسمانی بشر محدود می شد.

خداوند به ما هوش عطا فرموده تا بتوانیم فکر کنیم، و نیرو به ما بخشیده تا بتوانیم با فعالیت خود ثمره ای به دست آوریم. اگر اینها را با دعا و نماز کسب می کردیم، دیگر هوشمندی و فعالیّت معنا و مفهومی نداشت. نماز و دعا برای کوشش ها و فعالیّت ها مکمل

لازم و شگفت انگیزی است، ولی اگر جایگزین کوشش و فعالیت گردد بی نهایت خطرناک خواهد بود. [۱۵۵۳] .
از همین رو در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) می خوانیم: «خداوند برای بندگانش مقرّر فرموده که مقاصدشان را با اسبابی از او درخواست کنند که برای رسیدن به آنها قرار داده است و آنان را به این قانون امر کرده است.» [۱۵۵۴] .
در حدیثی دیگر آمده است: «سنت الهی بر این تعلق گرفته که هر چیز را از راه اسبابش جاری سازد، روی این اساس خداوند برای هر چیزی در این عالم سببی قرار داده و برای هر سبب، شرح و حکمتی و برای هر حکمت و شرح، دانشی و برای هر دانشی، دری گویا و ناطق مقرّر فرموده است.» [۱۵۵۵] .
نتیجه این که دعا لازم و واجب است، ولی حرکت و عمل نیز از جانب انسان ضروری است.

[صفحه ۵۶۴]

فلسفه سوگواری برای اولیا

اشاره

چرا در سوگ اولیای الهی عزاداری می کنیم؟ آیا آنان به عزاداری ما نیاز دارند؟ چرا در مورد گذشته ها تجدید خاطره می نماییم؟ وهابیون این عمل را بدعت می دانند و شیعه را به جهت اقامه عزاداری ملامت و سرزنش می کنند. [۱۵۵۶] اکنون به برخی از جهات سؤال پرداخته و دلیل عزاداری را بیان می کنیم:

عزاداری از مظاهر حب و بغض

اشاره

حبّ و بغض دو امر متناقض است که بر خاطر انسان عارض شده و از آن دو به میل و بی میلی نفس به چیزی تعبیر می شود.

کسانی که محبت آنها واجب است

اشاره

از ادله عقلی و نقلی استفاده می شود که محبّت برخی افراد بر انسان واجب است:

خداوند

خداوند متعال در رأس کسانی است که محبّت او اصالتاً به جهت دارا بودن همه صفات کمال و جمال، و این که همه موجودات به او وابسته اند، واجب است.

[صفحه ۵۶۵]

خداوند متعال می فرماید ": قُلْ إنْ کانَ آباؤُکُمْ وَأَبْناؤُکُمْ وَإِخْوانُکُمْ وَأَزْواجُکُمْ وَعَشیرَتُکُمْ وَأَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها وَمَساکِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهاد فی سَبیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقینَ؛" [۱۵۵۷] « [ای رسول] بگو امّت را که ای مردم اگر شما پدران و پسران و برادران و زنان و خویشاوندان خود را و اموالی که جمع آورده اید و مال التجاره ای که از کسادی آن بیمناکید و منازلی که به آن دل خوش داشته اید بیش از خدا و رسول و جهاد در راه او دوست می دارید، پس منتظر باشید تا امر نافذ خدا جاری گردد و خدا فاسقان و بدکاران را هدایت نخواهد کرد».

رسول خدا

از جمله کسانی که به خاطر خدا باید دوست بداریم رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله)است، زیرا او واسطه فیض تشریع و تکوین است. از همین رو در آیه فوق در کنار نام خداوند از حضرت یاد شده و امر به محبّت او شده است.
پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «احبّوا الله لما یغذوکم و أحبّونی بحبّ الله... [۱۵۵۸] ؛ خداوند را از آن جهت دوست بدارید که شما را روزی می دهد و مرا به خاطر خدا دوست بدارید.» از طرف دیگر، مناقب و فضائل و کمالات آن حضرت از جمله عواملی است که انسان را جذب آن حضرت کرده و محبّتش را در دل می آورد.

آل بیت پیامبر

محبّت اهل بیت رسول خدا (علیهم السلام) نیز واجب است، زیرا با قطع نظر از این که آنان مظهر فضائل و کمالات و مناقب اند، واسطه فیض تکوین و تشریع می باشند؛ از همین رو پیامبر (صلی الله علیه وآله) به محبّت آنان امر نموده است.

[صفحه ۵۶۶]

پیامبر (صلی الله علیه وآله) در همان حدیث می فرماید: «... و احبّوا اهل بیتی لحبّی؛... و اهل بیتم را به خاطر من دوست بدارید».

جهات لزوم حب آل رسول

محبّت آل رسول نیز به دلایلی، همانند محبت پیامر (صلی الله علیه وآله) واجب و لازم است:
۱ ـ اهل بیت (علیهم السلام) به صاحب رسالت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله) منتسب اند؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود: «هر سبب و نسبی در روز قیامت منقطع است مگر سبب و نسب من».
۲ ـ اهل بیت محبوب خدا و رسولند؛ همان گونه که در حدیث «رایه» و حدیث «طیر» به آنها اشاره شده است.
۳ ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) اجر و مزد رسالت محمّدی است؛ چنان که خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی. [" ۱۵۵۹] .
۴ ـ روز قیامت از محبّت آل رسول سؤال می شود؛ همان گونه که خداوند متعال می فرماید ": وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ. [" ۱۵۶۰] .

سبط بن جوزی از مجاهدنقل می کند: درروزقیامت ازمحبّت علی (علیه السلام) سؤال می شود. [۱۵۶۱] .

۵ ـ اهل بیت معصومین (علیهم السلام) عِدل کتاب خدایند؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله)در حدیث «ثقلین» به آن اشاره فرمود: «انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی».

۶ ـ محبّت اهل بیت (علیهم السلام) شرط ایمان است؛ همان طوری که در احادیث صحیح از طرق فریقین وارد شده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «ای علی! دوست ندارد تو را مگر مؤمن و دشمن نیست با تو مگر منافق».

۷ ـ اهل بیت (علیهم السلام) کشتی نجات امّتند؛ همان گونه که به طریق صحیح از فریقین نقل شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینهٔ نوح من رکبها نجی، و من تخلّف عنها غرق».

[صفحه ۵۶۷]

۸ ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) شرط قبولی اعمال و طاعات است؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله)خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «اگر امّت من روزه بدارند تا آن که به مانند کمان ها کمرشان خم شده و دل ها فرو رود، و نماز بدارند به حدّی که مانند تارها گردند، ولی تو را دشمن بدارند، خداوند آنان را با صورت در آتش جهنّم می اندازد.» [۱۵۶۲] .

۹ ـ اهل بیت (علیهم السلام) امان اهل زمینند، همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «... و اهل بیت من امانند برای اهل زمین...».

شایان ذکر است که محبّت به مثابه نیروی محرکه ای است که قوای انسان را تحریک کرده و به فعلیت می رساند تا به سوی محبوب و مقتدایش پر کشد.

در جمع بندی مطالب به این نتیجه می رسیم که اقامه عزاداری جلوه ای از جلوه های محبّت به محبوب است، زیرا از طرفی می دانیم که مردم در درجات محبّت مختلفند. از طرفی دیگر، اثر محبّت تنها اقبال نفس و تحریک نفسانی نیست، بلکه ظهور و بروز داشته و به بیرون از نفس هم خواهد رسید. هم چنین تنها اثر بیرونی آن اطاعت از محبوب نیست. اگر چه اطاعت یکی از آثار مهمّ و اساسی محبّت است، آثار دیگری نیز دارد که اطلاق ادله لزوم محبّت تمام آنها را شامل می شود مگر آن که با دلایل دیگر معارضه داشته باشد، مثل قتل نفس در محبّت محبوب، یا کارهای خلاف شرع دیگر.

جلوه های حب در زندگی انسان

۱ ـ اطاعت و انقیاد؛

۲ ـ زیارت محبوب؛

۳ ـ تکریم و تعظیم محبوب؛

۴ ـ برآورده کردن حاجت های محبوب؛

۵ ـ دفاع از محبوب به انحای مخلتف؛

۶ ـ حزن و اندوه در فراق محبوب، همانند حزن یعقوب در فراق یوسف؛

[صفحه ۵۶۸]

۷ـ حفظ آثار محبوب؛

۸ـ احترام به فرزندان و نسل محبوب؛

۹ـ بوسیدن آنچه به او مرتبط است؛

۱۰ـ برپایی مراسم جشن و مولودی خوانی در میلاد محبوب.

نتیجه این که اقامه عزاداری از لوازم حبّ اهل بیت است.

احیای فرهنگ عاشورا و یاد اولیای الهی مطابق با عقل است

اشاره

در آغاز این فصل پیرامون این موضوع که عزاداری مظهر حبّ و بغض است مطالبی را مطرح کردیم. با مراجعه به عقل سلیم پی می بریم که برپـایی مراسم عزای اولیـای الهی، خصوصاً سـرور و سالار شـهیدان امام حسـین علیه السـلام موافق با عقل است، زیرا احیا و تکریم آنان در حقیقت تکریم شخصـیت عظیم و شعارهای آنان است و هر امّتی که بزرگان خود را تکریم نکند محکوم به شکست و فنا و نابودی است. بزرگانند که تاریخ امّت ها را ترسیم کرده و آنان را می سازند.

برخی از شعارهای حسینی

امام حسین (علیه السلام) می فرمایند:

۱ـ «انّی لاـ أری الموت إلاّـ سـعادهٔ، و الحیـاهٔ مع الظالمین إلاّ برماً؛ [۱۵۶۳] من «در چنین شـرایطی مرگ را جز سـعادت و زنـدگی با ستمگران را جز رنج و نکبت نمی دانم».

۲ـ «لیس الموت فی سبیل العزّ إلاّ حیاهٔ خالـدهٔ، و لیست الحیاهٔ مع الذلّ إلاّ الموت الذی لاحیاهٔ معه. مرگ در راه عزت جزء زندگانی جاویدان نیست. و زندگانی با ذلّت جزء مرگ نیست».

۳ـ «ألا و إنّ الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین، بین السلّهٔ و الذلّهٔ و هیهات منّا

الذلّهٔ...؛ آگاه باشید که زنازاده، پسر زنا زاده (ابن زیاد) مرا بین دو چیز مخیّر ساخته است. یا با شمشیر کشیده آماده جنگ شوم و یا لباس ذلت بپوشم و با یزید بیعت کنم، ولی ذلت

[صفحه ۵۶۹]

از ما بسیار دور است».

۴ـ «إنّا لله و إنّا إلیه راجعون و علی الاسـلام السـلام إذ قـدبلیت الأمـهٔ براع مثل یزید؛. [۱۵۶۴] ما برای خـدا و به سوی رجوع خواهیم کرد. هنگامی که امت به رهبری مانند یزید مبتلا است باید با اسلام وداع کرد».

۵ـ «... إنّی لم أخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً، و إنّما خرجت لطلب الاصلاح فی أمهٔ جدّی (صلی الله علیه وآله)، أرید أن آمر بالمعروف و أنهی عن المنکر و أسیر بسیرهٔ جدّی و ابی علی بن ابی طالب (علیه السلام)...؛. [۱۵۶۵] من به جهت طغیان گری و ایجاد تفرقه بین مسلمین و فسـاد و ظلم قیام نکردم، بلکه برای اصـلاح در امّت جـدّ خود خروج نمودم، می خواهم امرِ به معروف و نهی از منکر کرده و به سیره جد و پدرم علی بن ابی طالب عمل کنم».

ارتباط عاطفی امت با اولیای الهی

یکی از راه های اساسی و مهمّ در توجیه مسائل عقیدتی و سیاسی و اجتماعی مردم، راه تحریک عاطفه در وجود انسان است. انسان از این سو، بیشتر تأثیرپذیر است تا جنبه عقلی و جوانب دیگر. به تعبیری دیگر، این روش مؤثرتر از دیگر جوانب است. حال با توجه به قضیه شهادت اولیای الهی خصوصاً سرور و سالار شهیدان، تذکر و توجه دادن مردم به آن واقعه سبب تحریک احساس های مردم خواهد شد و از این طریق می توانیم آن بزرگواران را الگو معرفی کرده و شعارها و دستورهایشان را ـ که همان شعارها و دستورهای خداوند است ـ به مردم برسانیم. بدین دلیل است که امام زین العابدین (علیه السلام) بعد از واقعه عاشورا تا بیست سال برای شهدای کربلا، خصوصاً پدرش امام حسین علیه السلام گریه می کرد.

این مطلب با در نظر گرفتن مدح پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در مورد آن حضرت بیشتر مشخص می شود:

پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «حسین منّی و أنا من حسین، أحبّ الله من أحبّ حسیناً؛ [۱۵۶۶] حسین از

[صفحه ۵۷۰]

من و من نیز از حسینم، خداوند دوست بدارد هر کس که حسین را دوست دارد.»

هم چنین پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «الحسن و الحسین سیّدا شباب أهل الجنّة؛ [۱۵۶۷] حسن و حسین سرور و سید جوانان اهل بهشتند.»

دلیل نقلی بر اقامه عزاداری

اشاره

با مراجعه به روایات و مشاهده سیره پیامبر (صلی الله علیه وآله) و صحابه پی می بریم که این بزرگواران از اولین کسانی اند که به این موضوع مهمّ توجه داشته و برپا کننده آن بوده اند.

حاکم نیشابوری به سند صحیح از أم الفضل نقل می کند که فرمود: روزی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شده، عرض کردم: ای رسول خدا! شب گذشته خواب بدی دیدم. حضرت فرمود: آن خواب چیست؟ عرض کردم: بد خوابی است. حضرت فرمود: چیست؟ عرض کردم: در عالم رؤیا دیدم گویا قسمتی از بدن شما جدا شده و در دامن من قرار گرفت. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: خوب خوابی دیدی، فاطمه «دخترم» اگر خدا بخواهد پسری به دنیا خواهد آورد که در دامن تو بزرگ خواهد شد. امّ الفضل می گوید: فاطمه زهرا علیها السلام حسین (علیه السلام) را به دنیا آورد و او در دامن من بود، همان گونه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله)فرمود؛ تا آن که بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وارد شده و او را در دامانش قرار دادم. آن گاه به آن حضرت توجه کردم، ناگهان دیدم که اشک از چشمانش سرازیر شد. عرض کردم: ای نبی خدا! پدر و مادرم بفدای تو باد. چه شده است که شما را گریان می بینم؟ حضرت فرمود: جبرئیل (علیه السلام) بر من نازل شد و خبر داد که امّتم به زودی این فرزندم را به شهادت می رسانند. عرض کردم: این فرزند؟ فرمود: آری، آن گاه قسمتی از تربت خونین آن حضرت را به من داد. [۱۵۶۸] .

حافظ طبرانی به سند صحیح از شیبان نقل می کند: من با علی (علیه السلام) بودم که آن حضرت وارد سرزمین کربلا شد، آن گاه فرمود: در این موضع شهدایی خواهند بود که برای آنان همانندی غیر از شهدای بدر نیست. [۱۵۶۹] .

[صفحه ۵۷۱]

ترمذی به سند صحیح از سلمی نقل می کند: بر امّ سلمه، وارد شدم، در حالی که
گریان بود. به او عرض کردم: چه چیزی تو را به گریه وا داشته است؟ فرمود: در عالم رؤیا رسول خدا را دیدم در حالی که سر و صورت مبارک آن حضرت (صلی الله علیه وآله) خاک آلود بود. عرض کردم: چه شده است، ای رسول خدا (صلی الله علیه وآله)؟ فرمود: الآن شاهد قتل حسین بودم. [۱۵۷۰] .

حضور در عزای اولیای الهی

اقامه عزا در سوگ اولیای الهی، خصوصاً امام حسین (علیه السلام) نه تنها جایز بلکه رحجان دارد؛ همان گونه که بزرگان دین این چنین می کردند.
بخاری به سند خود از عایشه نقل می کند: وقتی خبر شهادت «زید بن حارثه» و «جعفر» و «عبد الله بن رواحه» به پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسید، حضرت در حالی که آثار حزن در صورتشان نمایان بود وارد مسجد شد، و در آن جا نشست. [۱۵۷۱] .
ابن هشام در سیره خود نقل می کند: هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مدینه بازگشت صدای گریه و نوحه بر کشتگان و شهدا را شنید. آن گاه چشمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) پر از اشک شد و گریه کنان فرمود: ولی حمزه گریه کننده ای ندارد. با شنیدن این سخن زنان بنی اشهل آمدند و بر عموی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) گریه کردند. [۱۵۷۲] .

اهداف برپایی مراسم

اگر در میان شیعیان چنین سنتی رایج شده است، انگیزه های گوناگونی دارد که به اختصار عبارتند از:
۱ ـ شناساندن مقام پیشوایان بزرگ اسلام که سراسر زندگی آنان برای جامعه اسلامی الگو و سرمشق است؛
۲ ـ افزایش عشق و محبّت به اهل بیت (علیهم السلام)؛

[صفحه ۵۷۲]

۳ ـ کمال خواهی و فضیلت طلبی؛
۴ ـ دعوت به دین و آگاه شدن از حقایق آن و فراخوانی مردم به صلاح و دوری از انحراف و فساد؛
۵ ـ آشنا کردن مردم با ویژگی های قیام امام حسین (علیه السلام)؛
۶ ـ اطعام عده ای از گرسنگان در پرتو مجالس عزا که از دستورات مؤکّد قرآن و اسلام است؛
۷ ـ یاد مصائب اهل بیت (علیهم السلام) که موجب آسان شدن مصایب و سختی های دوست داران آنان است؛
۸ ـ اظهار هم دردی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و حضرت زهرا (علیها السلام) و سایر ائمه (علیهم السلام)؛
۹ ـ فراموش نشدن خاطره عاشورا، چرا که اگر این عزاداری ها نبود نسل های آینده از حقایق اطلاعی نداشتند؛
۱۰ ـ افشاگری جنایت های ستمگران، به ویژه بنی امیه و بنی عباس؛
۱۱ ـ رشد فضایل و کرامت های انسانی و الهی و پرورش روحیه شهادت طلبی؛

۱۲ ـ زنـده نگه داشـتن اسـلام، زیرا این عزاداری هـا بود که اسـلام را زنـده نگه داشت. امـام خمینی (رحمه الله) درباره عزاداری می فرماید: «... اصـلاً نمی فهمند مکتب سیّد الشهدا چه بوده و نمی دانند این منبرها، گریه ها و سینه زنی ها حدود ۱۴۰۰ سال است که ما و مکتب ما را حفظ کرده و تا حالا اسلام را آورده است...». [۱۵۷۳] .

بنـابراین عزاداری حسـین بن علی علیه السـلام یـک حرکت و موج و نیز یـک مبارزه اجتماعی است. عزاداری ها سـبب می شود که شور و عاطفه از شعور و شناخت برخوردار گردد و ایمان را در ذهن جامعه، زنده نگه دارد و مکتب عاشورا، به عنوان فکری سازنده و حـادثه الهـام بخش، همواره تـأثیر خود را حفظ کنـد. عزاداری، احیای خط خون و شـهادت و رسانـدن صـدای مظلومیّت آل علی (علیهم السـلام) به گوش تاریخ است. در سایه آن، علاوه بر گریسـتن برای مظلومیّت امام، هدف امام حسین (علیه السلام) از نهضت و حرکت نیز شناخته می شود.

[صفحه ۵۷۳]

فلسفه گریه بر امام حسین

اشاره

چرا برای اولیای الهی و در سوگ آنها، خصوصاً امام حسـین (علیه السـلام) گریه می کنیم؟ فلسفه و حکمت گریه چیست؟ آیا دلیل شرعی بر آن وجـود دارد؟ آیـا خود اولیـای الهی در سوگ بزرگـان گریه می کردنـد؟ اینهـا سؤال هـایی است که در موضوع گریه مطرح است و ما در صدد آنیم که به طور خلاصه به فلسفه و حکمت گریه در سوك اولیاء و دلیل نقلی آن بپردازیم.

گریه بر اولیای الهی از دیدگاه عقل و حکمت

گریه بر اولیای الهی خصوصاً بر سالار شـهیدان اباعبدالله الحسین (علیه السلام) موافق با عقل سلیم بوده و دارای آثار و فواید بسیاری است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱ ـ گریه بر اهل بیت خصوصاً امام حسـین (علیه السـلام) از مظاهر محبّت به آنان است که خداونـد متعال به آن امر نموده و نیز عقل آن را تأیید می کند.

۲ ـ اشک بر اهل بیت خصوصاً امام حسـین (علیه السـلام) از مصادق تعظیم شـعائر الهی است، زیرا با این عمل در حقیقت شـعارهای آن حضرت را به پا می داریم.

۳ ـ گریه بر امـام حسـین (علیه السـلام) در حقیقت توبه و انابه به سوی خداونـد و تمام خوبی هاست، زیرا گریه بر امام حسـین (علیه السلام) جهت شخصی ندارد، بلکه به این دلیل است که او فرزند رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و دارای تمام خوبی هاست که در راه احیای دین الهی مظلومانه به

[صفحه ۵۷۴]

شهـادت رسـیده است. پس گریه برای چنین افرادی انـابه و بـازگشت و ارتباط با خوبی هاست. در روایات اسـلامی آمـده است: هر

کس بر امام حسین (علیه السلام)گریه کند یا بگریاند یا خود را گریان نشان دهد (تباکی کند) بهشت بر او واجب می گردد، زیرا این گونه گریه با این گرایش در حقیقت توبه و انابه و رجوع به خداوند متعال است.

۴ ـ انسان تا به باطن خود رجوع نکرده و از آن طریق با ولیّ خدا خصوصاً امام حسین (علیه السلام)ارتباط پیدا نکند، دلش نمی شکند و اشکش جاری نمی گردد، پس گریه بر امام حسین (علیه السلام) در حقیقت ارتباط از راه باطن بین وجودی محدود با وجودی بی کران و نامحدود است. پر واضح است که با این ارتباط، انسان محدود نیز نامحدود خواهد شد. همان گونه که اگر آب محدود و برکه ای در جایی باشد و آن را به دریای بی کران متصل و مرتبط نسازیم در مدت اندکی آب گندیده و یا به دلیل شدّت گرمای هوا نابود خواهد شد، مگر آن که آن را به دریای بی کران متصل نماییم که در این صورت به مانند دریا عاصم و مصون از هر نوع میکروب و تعفّن و نابودی خواهد شد.

۵ ـ گریه بر مظلوم، انسان را احساسی کرده و مدافع مظلوم خواهد کرد، خصوصاً کسی که معصوم بوده و امام و وصیّ و جانشین صاحب شریعت باشد، که در این هنگام انسان مدافع شریعت خواهد شد. هم چنین با دیدن مظلومی به فکر دفاع از او بر خواهد آمد و این مطلبی است که روان شناسان به آن اشاره کرده اند. از همین رو می بینیم که شیعیان برای بهره برداری از این اکسیر عظیم ـ که همان گریه بر سید الشهداء (علیه السلام) و مظلومیّت اوست ـ همواره در طول تاریخ حامی و پشت و پناه مظلومان بوده اند.

۶ ـ گریه بر ولیّ خدا خصوصاً امام حسین (علیه السلام) آرام بخش قلب های سوخته ای است که به جهت مصائبی که بر آن حضرت (علیه السلام) وارد شده آتش از آن شعله ور شده و با این قطره های اشک مرحمی بر دل سوخته عاشقان آن حضرت خواهد بود.

۷ ـ اشک، خصوصاً برای اولیای الهی سبب رقت قلب شده و قساوت را از انسان دور می کند و زمینه را برای ورود انوار خداوند در دل انسان فراهم می سازد، زیرا اشک توجیه شده صیقل دهنده زرنگار دل است.

۸ ـ اشک بر امام حسین (علیه السلام) در حقیقت مبارزه منفی و عملی با حاکمان جائر است،

[صفحه ۵۷۵]

که با این عمل وانمود می کنند که از رفتار آنان بیزاراند، همان گونه که حضرت زهراسلام الله علیها بعد از وفات پدرش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و بعد از واقعه «سقیفه» گریه های فراوانی کرد، تا از جهتی به مردم بفهماند که برای چه دختر رسول خدا ناراحت است و می گرید؟ با آن که اهل بیت (علیهم السلام) الگوی صبر و مظهر بردباری و استقامت و شکیبایی اند.

۹ ـ اشک بر اهل بیت (علیهم السلام) خصوصاً بر سرور شهیدان اعلام ادامه دادن و زنده نگه داشتن راه آن بزرگواران است؛ هم چنین اعلام این مطلب است که ما در طول تاریخ مخالف یزید و یزیدیان بوده و موافق و پیرو حسین (علیه السلام) و حسینیان زمان و شعارهایشان هستیم.

دلیل نقلی بر رحجان گریه برای اولیای الهی

الامامهٔ و السیاسه، ج ۱، ص ۱۱۰.@.

۱۲ ـ سبط بن الجوزی نقل می کند: هنگامی که خبر شهادت محمد بن ابی بکر به علی (علیه السلام) رسید، گریه کرد و بر آن اظهار تأسف نمود و بر قاتلش لعنت فرستاد. [۱۵۷۴] .

۱۳ ـ یعقوبی می نویسد: بعد از وفات خدیجه، فاطمه زهرا (علیها السلام) به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) پناه آورد و گریه کنان

عرض کرد: مادرم کجاست، مادرم کجاست؟.... [۱۵۷۵] .

۱۴ ـ ابن ابی الحدید نقل می کند: امام حسن (علیه السلام) در صبح آن شبی که علی (علیه السلام) به شهادت رسید وارد مسجد کوفه شد و بعد از حمد و ثنای الهی شروع به معرفی علی (علیه السلام)نمود که ناگهان بغض گلوی او را گرفت و شروع به گریه نمود و تمام مردم نیز با آن حضرت در فراق امیرالمؤمنین (علیه السلام) گریستند.... [۱۵۷۶] .

۱۵ ـ قندوزی حنفی در مورد شهادت حضرت عباس (علیه السلام) می گوید: مردی با عمود آهنی بر سر مبارک حضرت زد که از وسط دو نیم شد و از اسب به زمین افتاد و صدا زد: ای ابا عبدالله، ای حسین! سلام من بر تو باد. امام حسین (علیه السلام) با سرعت نزد او آمد و صدا زد: ای عباسم وای پاره تنم! آن گاه باحمله، آنان را از حضرت دور کرد واو رااززمین برداشت و به خیمه برد و گریه زیادی کرد و فرمود: خدا تو را به جهت من جزای خیر دهد.... [۱۵۷۷] .

[صفحه ۵۷۸]

۱۶ ـ همو نقل می کند: بعد از شهادت «حرّ بن یزید ریاحی» لشکر عمر سعد سر مبارك او را از بدن جدا کرده و به طرف امام حسین (علیه السلام) پرتاب نمودند. حضرت سر را در دامان خود قرار داده و شروع به گریه کرد و خون را از صورت مبارکش پاك نمود و فرمود: به خدا سوگند! مادرت در نام گذاری تو اشتباه نکرده است،همانا تو آزادی در دنیا و با سعادتی در آخرت. [۱۵۷۸] .

۱۷ ـ ابن عساکر به سندش از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که از امام سجاد (علیه السلام) به جهت زیادی گریه اش بر امام حسین (علیه السلام) سؤال شد: حضرت فرمود: مرا ملامت نکنید، زیرا یعقوب یکی از فرزندانش از او غایب شد، آنقدر گریست که چشمانش سفید شد، در حالی که نمی دانست که او مرده است، ولی من روزی مشاهده کردم که چهارده نفر از اهل بیتم را به شهادت رسانده و ذبح کردند، آیا شما می خواهید که حزن و اندوه این مصیبت از دل من بیرون رود؟ [۱۵۷۹] .

۱۸ ـ سبط بن جوزی می نویسد: بعد از شهادت امام حسین (علیه السلام) ابن عباس دائماً گریه می کرد تا اینکه چشمانش کور شد. [۱۵۸۰] .

۱۹ ـ ابن ابی الدنیا نقل می کند: زید بن ارقم در کنار ابن زیاد، ایستاده بود، به او گفت: ای ابن زیاد چوب را از لب و دندان حسین (علیه السلام) بردار، به خدا سوگند بارها دیدم رسول خدا این دو لب را می بوسید. آن گاه شروع به گریه کرد.... [۱۵۸۱] .

۲۰ ـ ابن حجر هیثمی نقل می کند: امّ سلمه ـ أم المؤمنین ـ وقتی خبر شهادت حسین (علیه السلام)را شنید، با تعجب گفت: آیا مرتکب چنین عملی شدند؟، خداوند قبرهایشان را از آتش پر کند. آن گاه به حدّی گریست که بی هوش شد. [۱۵۸۲] .

[صفحه ۵۷۹]

فلسفه سجده بر تربت امام حسین

اشاره

از موضوعاتی که مورد توجه و سؤال اهل سنت و وهابیون واقع شده این است که چرا شیعه بر تربت امام حسین (علیه السلام) سجده

می کند؟ آیا در حقیقت این سجده بر امام حسین یا سجده بر تربت نیست؟. برای روشن شدن مطلب به بررسی این موضوع می پردازیم:

سجده شیعه بر هر نوع خاک

عالمان شیعی، سجده بر تربت امام حسین (علیه السلام) را واجب نمی دانند، بلکه حکم به جواز سجده بر هر تربت و خاکی نموده اند، ولی از آن جا که تربت امام حسین (علیه السلام) امتیاز خاصی دارد حکم به استحباب سجود بر آن داده اند.

برتری برخی زمین ها

از مجموع آیات استفاده می شود که برخی از زمین ها مبارک بوده و بر سایر زمینها برتری خاصّی دارند.

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ أَوَّلَ بَیْت وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبارَکاًوَهُدیً لِلْعالَمِینَ. [" ۱۵۸۳] «نخستین خانه ای که برای [عبادت] مردمان نهاده شد آن است که در مکه [بنا

[صفحه ۵۸۰]

شده] است که مبارک و راهنمای جهانیان است». و نیز می فرماید ": وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِی مُنْزَلًا مُبارَکاً وَأَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ. [" ۱۵۸۴] «و بگو پروردگارا مرا به منزلی مبارک فرود آورد و تو بهترین میزبانانی».

در آیه ای آمده است ": وَنَجَّیْناهُ وَلُوطاً إِلی الأَرضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها لِلْعالَمِینَ. [" ۱۵۸۵] «و او ولوط را رهاندیم و به سرزمینی رساندیم که برای برکتش بخشیده بودیم».

درباره حضرت موسی (علیه السلام) می فرماید ": إِذ ناداهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوَیً. [" ۱۵۸۶] «چون پروردگارش او را در وادی مقدس طوی ندا داد».

هم چنین در خطاب به او می فرماید ": فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنکَ بِالوادِ الْمُقَدَّسِ طُویً. [" ۱۵۸۷] «کفشهایت را از پا بیرون کن و [بدان که] تو در وادی مقدس طوی هستی».

در قصه سلیمان (علیه السلام) آمده است ": وَلِسُلَیمانَ الرِّیحَ عاصِفَهً تَجْرِی بِأَمْرِهِ إِلی الأَرضِ الَّتِی بارَکْنا فِیها. [" ۱۵۸۸] «و برای سلیمان باد تندرو را [تسخیر کردیم] که به فرمان او به سرزمینی که برکتش بخشیده بودیم روان می شد».

در مورد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) می فرماید ": سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ لَیْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الحَرامِ إِلی الْمَسْجِدِ الأَقْصی الَّذِی بارَکْنا حَوْلَهُ. [" ۱۵۸۹] «پاک است کسی که بنده اش را شبی از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی که پیرامونش را برکت بخشیده ایم، سیر داد».

قطعه هایی از زمین شقی و سعیدند

قطعه های زمین همانند ساکنان آن، متّصف به صفت شقاوت و سعادت اند:

۱ ـ بخاری به سندش از عبدالله بن عمر نقل می کند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هنگامی که از سرزمین «ثمود» می گذشت، فرمود: داخل نشوید در سرزمین هایی که صاحبان آنها به

[صفحه ۵۸۱]

خود ظلم نمودند تا شما نیز همانند آنان به مصیبت مبتلا نگردید، مگر در حالی که گریانید. آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سر مبارکش را پوشانید و به سرعت از آن وادی گذر نمود. [۱۵۹۰] .

۲ ـ همو نقل می کند: علی (علیه السلام) کراهت داشت در سرزمین فرو رفته «بابل» نماز بخواند. [۱۵۹۱] .

۳ ـ حلبی در سیره خود نقل می کند: اجماع امّت بر آن است که این مکان (مدینه) که اعضای شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در بر گرفته، بهترین قسمت های روی زمین است حتّی از کعبه برتر است. برخی دیگر گویند: افضل قسمت های روی زمین است، حتّی از عرش الهی. [۱۵۹۲] .

۴ ـ سمهودی شافعی در بحث علل برتری سرزمین مدینه بر سرزمین های دیگر می گوید: جهت دوم آن که: این سرزمین مشتمل بر قطعه زمینی است که به اجماع امت بر سایر قطعه ها برتری دارد و آن همان قطعه ای است که بدن شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله)را در بر گرفته است. [۱۵۹۳] .

۵ ـ هم چنین از مطلّب نقل کرده که مردم بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می آمدند و به جهت تبرک از خاک قبر آن حضرت بر می داشتند و با خود می بردند. عایشه به جهت آن که بدن پیامبر نمایان نگردد دستود داد دیواری به دور قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) کشیده شود. [۱۵۹۴] .

شرافت تربت امام حسین

تربت امام حسین (علیه السلام) از جمله تربت هایی است که خداوند متعال آن را به جهاتی مبارک گردانیده است، زیرا آن تربت از قطعه زمینی است که جسد پاک و طیّب و طاهر

[صفحه ۵۸۲]

سیدالشهدا (علیه السلام) را در بر دارد.

علامه امینی (رحمه الله) در سرّ سجود به تربت کربلا می فرماید: «این امر بر دو اصل اساسی استوار است:

الف) آن که شیعه امامیه در صدد آن است که برای خود تربت و مهری پاک به همراه داشته باشد تا بر آن سجده نماید.

ب) همان طور که گفته شد، برخی از بقاع بر بعضی دیگر برتری دارد، لذا آثار و برکاتی بر آن مترتب است؛ به همین دلیل کعبه و حرم حکم خاصی به خود گرفته است. از جمله سرزمین هایی که بر سایر بقاع برتری پیدا کرده و دارای آثار و برکاتی خاص است محلی است که بدن شریف سیدالشهدا (علیه السلام) را در خود جای داده است. همان بقعه ای که امام علی (علیه السلام)قبل از شهادت امام حسین (علیه السلام) قبضه ای از خاک آن را برداشت و استشمام کرد و چنان گریست که زمین از اشک های حضرتش مرطوب گشت. سپس فرمود: «از این سرزمین هفتاد هزار نفر محشور شده و بدون حساب وارد بهشت می گردند. [۱۵۹۵] آیا سجده بر چنین تربتی مطلوبیّت و قداست ندارد و سبب تقرّب به خداوند متعال نمی گردد؟. آیا سزاوار نیست که انسان بر تربتی سجده کند که در آن نشانه های توحید و عشق بازی در راه معبود است؟، تربتی که در صورت توجه خاص به حقیقت آن حالت رقّت قلب در انسان ایجاد شده و انسان را به سوی خداوند نزدیک می کند...» [۱۵۹۶] .

استاد عباس محمود عقاد ـ نویسنده مصری ـ در مورد سرزمین کربلا می نویسد:

«سرزمین کربلا حرمی است که مسلمانان برای عبرت و یاد آوری به زیارت آن می آیند و غیر مسلمین برای مشاهده و بازدید، ولی اگر بنا باشد که حقّ این سرزمین ادا شود باید آن را زیارت گاه هر انسانی قرار داد که برای نوع خود نصیبی از قداست و بهره ای از فضیلت قائل است، زیرا ما به یاد نداریم که قطعه ای از زمین به مانند کربلا این چنین دارای فضیلت و منقبت باشد و این نیست مگر به جهت آن که این سرزمین با اسم

[صفحه ۵۸۳]

کربلا و منزلگاه حسین (علیه السلام) مقرون و عجین شده است.» [۱۵۹۷] .

شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء (رحمهم الله) در بیان حکمت استحباب سجود بر تربت حسینی می فرماید:

«از جمله اغراض و مقاصد عالی در استحباب سجود بر تربت حسینی (علیه السلام) آن است که نمازگزار هنگامی که پیشانی خود را بر تربت می گذارد به یاد فداکاری و عشق بازی امام حسین (علیه السلام) در پیشگاه الهی می افتد و این که چگونه یک انسان می تواند در راه عقیده و مبدأ این گونه فداکاری کرده و با ظالمان مقابله کند. و از آن جا که سجود بهترین حالات یک بنده نزد خداوند است، مناسب است که در آن حالت به یاد ارواح پاک و طیب و طاهری بیفتد که جانشان را در راه معشوق فدا کردند. در این هنگام و با این تفکّر، حالت خضوع و خشوع در انسان ظاهر می شود و دنیا و آنچه در آن است در نظرش حقیر جلوه می کند و حالتی عرفانی و معنوی قوّیی در نفسش نسبت به خداوند متعال حاصل می شود، همانند حالتی که برای امام حسین (علیه السلام) و اصحابش حاصل شده است. و این به جهت توسل و ارتباط با امام حسین (علیه السلام) از طریق تربت اوست. از همین رو در روایات می خوانیم که سجده بر تربت حسینی (علیه السلام) حجاب های هفت گانه را پاره می کند. پس در حقیقت سجده بر تربت حسینی (علیه السلام) سرّ صعود و عروج از تراب به ربّ الارباب است...» [۱۵۹۸] .

عبد الرزاق مقرّم (رحمه الله) می نویسد:

«از جمله اسلوب هایی که اهل بیت (علیهم السلام) به جهت شناساندن مظلومیّت امام حسین (علیه السلام)به مردم به کار گرفته اند، امر به سجود بر تربت حسینی (علیه السلام) است، زیرا از مهم ترین اسرار آن این است که نمازگزار هر روز در اوقات نماز پنج گانه اش هنگامی که چشمش به تربت حسینی (علیه السلام) می افتد به یاد امام حسین (علیه السلام) و فداکاری هایش، و اصحاب و اهل بیتش می افتد و معلوم است که یاد آوری از این چنین الگوهایی از حیث روان شناسی اثر تربیتی و معنوی عجیبی در نفس انسان خواهد گذاشت...». [۱۵۹۹] .

[صفحه ۵۸۴]

قبر حسین همانند قبر رسول الله

در ابتدای بحث به شرف و فضیلت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و قطعه زمینی که حضرت را در خود گرفته اشاره نمودیم، حال این نکته را یاد آور می شویم که: قبر امام حسین (علیه السلام) همانند قبر رسول (صلی الله علیه وآله) است زیرا امام حسین (علیه السلام) پاره تن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است. پیامبر (صلی الله علیه وآله)فرمود، «حسین منّی أنا من حسین؛ [۱۶۰۰] حسین از من و من از حسینم».

امّ الفضل در عالم رؤیا دید که قطعه ای از پیکر مطهّر پیامبر (صلی الله علیه وآله) جدا شد و در دامانش قرار گرفت. هنگامی که در مورد این خواب از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال نمود، حضرت آن را به ولادت امام حسین (علیه السلام) و تربیتش در دامان ام الفضل تعبیر نمود.... [۱۶۰۱] پس امام حسین (علیه السلام)پاره تن پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله)احترامی دارد که به تبع آن، خاک قبرش نیز متبرّک است امام حسین (علیه السلام) نیز چنین است.

فضیلت تربت امام حسین

۱ ـ احمد بن حنبل از عامر شاطبی نقل می کند: درسفری همراه علی بن ابی طالب (علیه السلام)بودم. حضرت هنگامی که در مسیر خود به صفین به نینوا رسید، صدا داد: ای ابا عبدالله! در کنار شطّ فرات صبر کن. عرض کردم: برای چه؟ فرمود: روزی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)وارد شدم، در حالی که گریان بود؛ عرض کردم: ای نبی خدا! آیا کسی شما را غضبناک کرده، چه شده است که گریانید؟ پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: خیر بلکه الآن جبرئیل از نزد من خارج شد و خبر داد که حسین در کنار شطّ فرات به شهادت می رسد. جبرئیل گفت: آیا می خواهی که تربت او را استشمام نمایی؟ عرض کردم: آری. آن گاه قبضه ای از خاک تربت امام حسین (علیه السلام) را به من داد که در این هنگام طاقت نیاوردم و گریستم. [۱۶۰۲] .
۲ ـ امّ سلمه می گوید: روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مضطرب از خواب بیدار شد، دوباره

[صفحه ۵۸۵]

خوابید و بار دیگر همین حالت به وی دست داد، بار سوم نیز این عمل تکرار شد، در این مرتبه دیدم که در دستان مبارکش تربتی قرمز بود که آن را می بوسید و اشک می ریخت. عرض کردم: ای رسول خدا! این تربت چیست؟ فرمود: جبرئیل به من خبر داد که فرزندم حسین در سرزمین عراق به شهادت می رسد. به جبرئیل گفتم: تربتی که حسین در آن به شهادت می رسد به من بنما، جبرئیل از آن تربت آورده و به من نشان داد. [۱۶۰۳] .
دانستن این نکته ضروری است که فرق است بین مسجود له و مسجود علیه، شیعه امامیه که بر تربت امام حسین (علیه السلام) سجده می کند آنرا مسجود له قرار نمی دهد، بلکه آنرا مسجود علیه قرار می دهد، یعنی شیعه برای تربت امام حسین (علیه السلام)سجده نمی کند، بلکه بر روی تربت امام حسین برای خداوند متعال سجده می نماید. و بین این دو فرق آشکار است.

[صفحه ۵۸۶]

فلسفه لعن

اشاره

چرا شیعه دشمنان اسلام و مسلمین و پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اهل بیتش را لعن می کند؟ آیا واژه لعن و به طور کلّی تبرّی، موجب خشونت گرایی و دشمن تراشی نیست؟ آیا موجب تفرقه بین مسلمانان و در نتیجه، تسلط کفّار نمی گردد؟ بهتر آن نیست شیوه ای دیگر پیش روی قرار دهیم، به جای گلوله از گل سخن بگوییم و استراتژی «صلح و سکوت و سلام» را برگزینیم؟ اینها

سؤال ها و اشکال هایی است که از طرف مخالفین مطرح می شود، ونیز گاهی مشاهده می شود که در بین جوان ها نیز این سؤال مطرح است که: چرا ما دشمنان گذشته خود را لعن می کنیم و از آنان تبرّی می جوییم؟ در این قسمت به این موضوع مهم می پردازیم.

لعن در لغت

راغب اصفهانی می گوید: «لعن به معنای طرد و دور کردن با غضب است. لعن اگر از جانب خدا باشد در آخرت به معنای عقوبت و در دنیا به معنای انقطاع از قبول رحمت و توفیق است. واگر از انسان باشد به معنای دعا و نفرین و در خواست بر ضرر غیر است». [۱۶۰۴] .

طریحی می گوید: «لعن به معنای طرد از رحمت است». [۱۶۰۵] .

[صفحه ۵۸۷]

ابن اثیر می گوید: «اصل لعن به معنای طرد و دور کردن از خداست. و از خلق به معنای سبّ و نفرین است». [۱۶۰۶] .

لعن در پرتو قرآن و روایات

خداوند متعال در قرآن کریم ۳۷ بار «لعن» را با انتساب به خودش و نیز یک بار با انتساب به مردم به کار برده است. و این حدّ به کار بردن این واژه فی حدّ ذاته دلیل بر مشروعیت لعن از حیث اصل اوّلی است. و در قرآن هیچ موردی وجود ندارد که از لعن نهی شده باشد، در حالی که از سبّ نهی شده است؛ آن جا که می فرماید " وَلاتَسُبُّوا الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دوُنِ اللهِ فَیَسُبُّوا اللهَ عَدْواً [" ۱۶۰۷] ؛ «و شما مؤمنان به آنان که غیر خدا را می خوانند دشنام مدهید تا مبادا آنان هم از روی دشمنی و جهالت خدا را دشنام دهند».

هم چنین با مراجعه به سنت نبوی پی می بریم که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) تعبیر «لعن» و مشتقات آن را در موارد بسیاری، حتی در خصوص مسلمانان و برخی از صحابه به کار برده است؛ نهی هایی که با غضب شدید همراه بوده است؛ به جهت کارهای زشتی که از آنها صادر شده بود. با مراجعه به موسوعه هایی که در مورد احادیث نبوی نوشته شده پی می بریم که بیش از سیصد مورد پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر دیگران لعن کرده اند. [۱۶۰۸] .

پیامبر (صلی الله علیه وآله): «خدا لعنت کند شراب، شرابخوار، ساقی، بایع و مشتری آن را و...» [۱۶۰۹] و نیز فرمود: «خدا لعنت کند رشوه دهنده و رشوه گیرنده را در قضاوت» [۱۶۱۰] و نیز فرمود: خدا لعنت کند ربا و گیرنده و دهنده و نویسنده و شاهد... آنرا». [۱۶۱۱] .

[صفحه ۵۸۸]

مصادیق لعن در قرآن کریم

با مراجعه به قرآن کریم پی می بریم که خداوند متعال لعن را در چهار مورد به کار برده است:

۱ ـ در مورد ابلیس؛ آن جا که می فرماید ": وَإِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتی إِلی یَوْمِ الدِّینِ [" ۱۶۱۲] ؛ «وهمانا لعنت من برتوست تا روز جزا».

۲ـ در مورد عموم کافرین؛ آن جا که می فرماید ": إنَّ اللهَ لَعَنَ الْکافِرینَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعیراً؛ [" ۱۶۱۳] «همانا خداوند لعنت کرده کافران را و برای آنان جهنم را آماده نموده است».

۳ـ در مورد اهل کتاب به طور عموم و یهود به طور خصوص؛ آن جا که می فرماید ": لُعِنَ الَّذینَ کَفَرُوا مِنْ بَنی إِسْرائیلَ عَلی لِسانِ داوُدَ وَعیسَی بْنِ مَرْیَمَ، [" ۱۶۱۴] «لعنت شدند کسانی که از بنی اسرائیل کافر شدند، به زبان داود و عیسی بن مریم».

۴ـ مواردی که لعنت بر عنوان عامّی وارد شده، که قابل انطباق با مسلمین است؛ مثال:

الف) عنوان ظالمین ": ألا لَعْنَةُ اللهِ عَلَی الظّالِمینَ؛ [" ۱۶۱۵] «آگاه باش لعنت خدا بر ظالمان است».

ب) عنوان کاذبین ": وَالْخامِسَةُ أنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَیهِ إنْ کانَ مِنَ الْکاذِبینَ، [" ۱۶۱۶] «و بار پنجم قسم یاد کند که لعنت خدا بر او باد اگر از دروغ گویان باشد».

ج)عنوان ایذای رسول (صلی الله علیه وآله "): وَالَّذینَ یُؤْذوُنَ اللهَ وَرسُولَهُ لَعَنَهُمَ اللهُ فِی الدُّنْیا وَالآخِرَةِ؛ [" ۱۶۱۷] «وکسانی که خدا و رسول را اذیت می کنند خداوند آنان را در دنیا و آخرت مشمول لعنت خود قرار داده است».

[صفحه ۵۸۹]

د) عنوان رمی محصنات به زنا ": إنَّ الَّذینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَالآخِرَةِ [" ۱۶۱۸] «کسانی که به زنان با ایمان و پاک دامن بی خبر از کار بد تهمت بستند محققاً در دنیا و آخرت ملعون شدند».

هـ) عنوان قتل مؤمن ": وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجزاءُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فیها وَغَضَبَ اللهُ عَلَیْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظیماً [" ۱۶۱۹] ؛ «وهرکس مؤمنی را به عمد بکشد مجازاتش آتش جهنم است که در آن جاوید معذب خواهد بود. خدا بر او خشم و لعنت کند، و عذابی بسیار شدید برایش مهّیا سازد».

و) عنوان نفاق ": وَعَدَ اللهُ الْمُنافِقینَ وَالْمُنافِقاتِ وَالْکُفّارَ نارَ جَهَنَّمَ خالِدینَ فِیها هِیَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذابٌ مُقیمٌ [" ۱۶۲۰] ؛ «خدا مرد و زن از منافقان و کافران را وعده آتش دوزخ و خلود در آن داده، همان دوزخ برای کیفر آنان کافی است، و خدا آنان را لعن کرده و برای آنان عذاب ابدی است».

ز) عنوان فساد و قطع رحم ": فَهَلْ عَسَیْتُمْ إنْ تَوَلَّیْتُمْ أنْ تُفْسِدُوا فِی الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ أُوْلَئِکَ الَّذینَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَی أَبْصارَهُمْ [" ۱۶۲۱] ؛ «شما منافقان اگر از فرمان خدا و طاعت روی برگردانید یا در زمین فساد و قطع رحم کنید باز هم امید دارید؟ اینان همین منافقانند که خدا آنان را لعن کرده و گوش و چشمشان را کور گردانید».

حکمت لعن و تبری

در روایات اسلامی به حبّ و بغض توجّه خاص شده است؛ چه در سطح کلیّ، آن جا که می فرماید: «هل الإیمان إلاّ الحبّ و البغض [۱۶۲۲] ؛ آیا دین غیر از حبّ و بغض است»، و چه در مورد و مصداق خاص، همانند آن که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به علیّ (علیه السلام) می فرماید: «یا علیّ

[صفحه ۵۹۰]

حبّک ایمان و بغضک نفاق؛ [۱۶۲۳] ای علی! حب تو ایمان و بغض تو نفاق است».

به چه دلیل این همه به حبّ و بغض تأکید می شود؟ این سؤال را با بیان چند نکته توضیح خواهیم داد:

۱ ـ می دانیم که حبّ و بغض دو نیروی بسیار عظیم است که اگر در حدّ کمال در وجود انسان یافت شود، اثر بسیار عظیمی خواهد داشت؛ مثلا کسی که محبّت شخصی را به جهت آن که مظهر همه خوبی هاست در دل داشته باشد، این در حقیقت بیانگر عشق و محبّت او بخوبی هاست و این عشق و محبّت نیروی بسیار عظیمی است که می تواند تمام قوا را در اختیار گرفته و به سوی محبوب اصلی ـ که همان خداوند متعال است ـ سوق دهد. و این همان کمال و سعادت مطلوب انسان است.

۲ ـ از طرفی دیگر، بغض نیز در صورتی که در دل انسان نسبت به یک نفر که کاملا شقی به وجود آید، در حقیقت در وجود انسان تمام نفرت ها جمع می شود تا از آن شخص بیزار شود، و این در حقیقت بیزاری از بدی هاست و از هر چه که انسان را از خدا دور می کند.

۳ ـ اسلام بر خلاف برخی ادیان، مانند سکه دو رویی است که به لحاظ ضرورت اجتماعی به هر دو امر مهمّ (تولّی و تبرّی) سفارش کرده است. انسان نمی تواند خوب و بد و یا مظهر خوبی ها و بدی ها، را با هم دوست داشته باشد، زیرا دو امرِ متضادند.

۴ ـ روان شناسان نیز بر این امر مهم تأکید دارند که بهترین راه (عمومی و خصوصی) برای تشوق مردم به حقّ و حقیقت و دوری از فساد و بدی ها ارائه الگوهایی کامل از هر دو طرف است، که از حیث ادبی و هنری و روانی اثر بسیاری در جامعه می تواند داشته باشد.

۵ ـ حبّ و بغض تنها در قلب نمی ماند، بلکه ظهور و بروز دارد و مادامی که با منع شرعی و عقلی مزاحمت نکند اشکالی ندارد، بلکه رجحان هم دارد. این مطلب از حیث روانی نیز قابل تأمل است، زیرا ابراز و اظهار یک مطلب سبب تلقین در نفس انسان و ملکه شدن آن می شود. از همین رو ابراز تبرّی و تولّی در ساختن شالوده روحی انسان

[صفحه ۵۹۱]

بسیار مؤثر است.

۶ ـ تبرّی و تولّی و لعن کردن در حقیقت شعار دادن و اعلان خطر و بشارت است؛ اعلان خطر است به مردم که ای مردم! مواظب باشید دشمنانی در کمین بوده و هستند تا دین شما را ضایع کرده و شما را از مسیر مستقیم منحرف سازند، از آنان پیروی نکنید. اعلان بشارت است به مردم در این که: ما الگوهایی بسیار کامل و خوب داریم که اگر دنبال آنها رفته و از آنان پیروی کنید، قطعاً به حقّ و حقیقت و لقای الهی خواهید رسید و این در حقیقت از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر اجتماعی است.

۷ ـ اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) از جهاتی مورد توجه خاص مسلمانان اند، زیرا آنان کسانی اند که آن حضرت را درک کرده و از او سخن شنیده و سیره عملی اش را مشاهده نموده اند. از طرفی، به جهت فداکاری هایی که برخی از آنان در راه حفظ و گسترش اسلام داشته اند قابل تقدیرند؛ از همین رو مسلمانان توجه خاص به آنان دارند. از سوی دیگر، کسانی که سدّ راه پیشرفت واقعی اسلام بودند و باعث انحراف در جامعه اسلامی می شدند، بزرگ ترین ضربه را به اسلام و مسلمانان زده اند، به همین علت است که الگوهای خوب و بد از میان صحابه انتخاب می شود.

با این وصف، به این نتیجه می رسیم که مسئله تولّی و تبرّی و لعن از ضروریات اجتماعی و از راه های سوق دادن مردم به حقّ و حقیقت و دوری از فساد و تباهی است. آری، آنچه در باب لعن از آن نهی شده این است که لعن ذکر دائمی انسان باشد، همان گونه که در روایات به صیغه مبالغه از آن نهی شده است. در مصادر حدیثی عامه از پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد است که مؤمن، لعّان ـ یعنی بسیار لعن کند ـ نیست. [۱۶۲۴] ولی مرحوم فیض کاشانی آن را به لحاظ کمّی وعددی گرفته و حدیث را این

گونه معنا کرده است: «مؤمن نبایـد همه را لعنت کنـد، ولی از لعن مستحقان جلوگیری نکرده است، وگرنه می فرمود: «لا-تکونوا لاعنین» زیرا بین این دو تعبیر فرقی است که صاحبان ادب می فهمند». [۱۶۲۵] .
چگونه ممکن است کسی تبرّی را از مستحقّ آن مضایقه کند، در حالی که خداوند

[صفحه ۵۹۲]

متعال می فرمایـد ": قَدْ کَانَتْ لَکُمْ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ فِی إِبْرَاهِیمَ وَالَّذِینَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْکُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ کَفَرْنَا بِکُمْ وَبَدَا بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ الْعَدَاوَهُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَداً [" ۱۶۲۶] ؛ «برای شـما مؤمنان بسیار پسندیده و نیکوست که به ابراهیم و اصحابش اقتدا کنید که آنان به قوم خود گفتند: ما از شـما و بت های شـما که به جای خدا می پرستید به کلّی بیزاریم. ما مخالف و منکر شماییم و همیشه میان ما و شما کینه و دشمنی خواهد بود».

محل نزاع

حقیقت این است که بین هیچ مذهبی از مذاهب اسـلامی در اصل مسـئله لعن اختلاف چندانی نیست و فقط برخی از افراد ساده لوح و خشک در اصل مسـئله احتیاط میورزنـد، ولی اکثر قریب به اتفاق، اصل جواز لعن را قبول دارنـد، واگر اختلافی هست در متعلق و محلّ لعن است.
همان گونه که گفته شد، شیعه امامیه لعن را بر برخی از صحابه به کار می برد که منشأ فساد در جامعه عصر خود و بعد از آن تا روز قیامت شده اند، و از آن جا که صحابه، مورد توجه خاص و برای عموم مردم محک دین اند، شیعه امامیه ضرور می داند که با اعلام برائت از آنـان مردم را از این خطر بزرگ آگـاه سازد، که این فرد یا دسـته خطر سازنـد، تا مردم از او و دسـته و طرفـدارانش دوری گزینند و در راه و عقیده اش قرار نگیرند و این در حقیقت از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است.
ولی اهل سـنت می گوینـد: کاری به صـحابه نداشـته باشـید، همه را تقـدیس کنیـد، ولو احیاناً کار زشتی انجام داده انـد، چون اینها واسطه فیض تشریع از طریق پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر ما می باشند. ولی شیعه امامیه به این نکته نیز توجه دارد که با وجود امامان معصوم و رهبران الهی ـ که مورد توجه خاص خـدا و رسول بوده انـد ـ قدح و تضـعیف و تبری از برخی صـحابه مشـکلی ایجاد نمی شود. ما ـ همانند برخی از منصـفان اهل سـنت ـ عدالت کلّ صـحابه را قبول نداریم، به نصّ آیات و روایات صحیح اسلامی از طریق فریقین، برخی از

[صفحه ۵۹۳]

صحابه کارهای بسـیار زشتی انجام دادند که بعضـی از آنها جنبه شخصـی نداشـته، بلکه سـبب انحراف عظیم در جامعه اسلامی شده است از همین رو لعن آنان هیـچ مشـکلی را به وجود نخواهـد آورد. این موضوع در بحث «عدالت صـحابه» به طور مفصل بیان شده است.

تصریح قرآن و سنت به لعن برخی از صحابه

قبلا اشاره شد که قرآن کریم لعن را در چهار محور به کار برده است که قسـمت چهارم از آن مورد نظر ماست، که با اطلاق لعن بر

مورد عام شامل برخی از صحابه نیز شده است، و حتی در برخی از موارد شخص صحابی لعن شده است؛ از آن جمله این آیه شریفه است ": وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً [" ۱۶۲۷] ؛ «ای رسول ما به یاد آور وقتی را که به تو گفتیم خدا البته به همه افعال و افکار مردم محیط است و ما رؤیائی که به تو ارائه دادیم جز برای آزمایش و امتحان مردم نبود، و درختی که به لعن در قرآن یاد شده و ما به ذکر این آیات عظیم آنان را می ترسانیم و لکن بر آنان طغیان و کفر و افکار شدید چیزی نیفزاید».

مفسران در ذیل این آیه می گویند: مراد از شجره ملعونه در قرآن، شجره و اصل و نسب حکم بن ابی العاص است و مقصود از خواب و رؤیا، رؤیایی است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خواب دیدند که فرزندان مروان بن حکم یکی پس از دیگری بر منبرش می نشینند». [۱۶۲۸] .

هم چنین پیامبر (صلی الله علیه وآله) در موارد زیادی برخی از صحابه را لعن کرده که از مشهورترین آنها حکم بن ابی العاص، و هر کس در صلب او است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «وای بر امّت من از آنچه در صلب اوست». [۱۶۲۹] .

نصر بن مزاحم منقری به سند خود از براء بن عازب نقل می کند: روزی ابوسفیان با

[صفحه ۵۹۴]

فرزندش بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شد، حضرت فرمود: «بارخدایا! لعنت فرست بر تابع و متبوع» [۱۶۳۰] یعنی بر معاویه و ابوسفیان.

لعن نوع و شخص

ابو حامد غزالی در مورد لعن قاعده ای را ابداع کرده که با روایات ذکر شده منافات دارد، و آن این که لعن بر دو نوع است: قسمی از آن جایز است و آن لعن بر عنوان کلّی است با اوصاف خاص، مثل: «لعنهُ الله علی الکافرین و المبتدعین و الظالمین وآکلی الربا و...» وقسمی دیگر لعن شخص خاص و معین است که خطر آن بزرگ است، مثل این که بگوید: زید، خدا لعنتش کند و... و اگر بر فرض خواستید شخص معینی را که کفر یا فسقش ثابت شده لعن کنید، او را با تعلیق لعن کنید، به این معنا که اگر توبه نکرده است، خدا لعنتش کند... [۱۶۳۱] .

ابن تیمیه نیز شبیه همین تفصیل را در کتاب الفتاوی الکبری نقل کرده است. [۱۶۳۲] .

در این جا ذکر چند نکته در جواب این دو لازم است:

۱ ـ همان طور که اشاره شد، افراد و اشخاصند که الگو قرار می گیرند، نه انواع؛ از همین رو در اظهار ولایت و برائت نیز باید افراد مورد نظر باشند.

۲ ـ در روایاتی که به آن اشاره شد، پیامبر (صلی الله علیه وآله) افراد خاص را مورد لعنت قرار داده اند. در روایت است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) تایک ماه کامل قاتلان اصحاب بئر معونه را در نمازهایش لعنت می کرد. و اگر در موردی پیامبر (صلی الله علیه وآله) از لعن نهی کرده است باید آن را توجیه نمود، مانند حدیثی که بخاری آن را روایت کرده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در موارد متعددی به شارب خمر حدّ جاری ساخت، ولی از لعن کردن او نهی فرمود. [۱۶۳۳] ممکن است نهی پیامبر به جهت علم حضرت به حسن عاقبت او باشد. خصوصاً آنکه پیامبر بنابر نقل روایات دیگر شرابخوار

[صفحه ۵۹۵]

را لعن کرده است. [۱۶۳۴] .

۳ـ مورد بحث مـا در مواردی است که اشـخاص فـاسق بر فسق و گمراهی و ضـلالت باقی بوده و با آن از دنیا رفته انـد. ما این گونه افراد را لعن می کنیم؛ کسانی که با انحرافاتشان مسیر جامعه اسلامی را به گمراهی کشاندند، که آثارش تا کنون وجود داشته و بر جای مانده است.

۴ـ بدی ها را می توان بر دو نوع تقسیم نمود: یکی آن که جنبه شخصـی دارد، مثل شرب خمر و غیره، و دیگری جنبه عمومی دارد که باعث انحراف جامعه و الگو قرار دادن آن است، مثل بـدعت گـذاری در دین، یا این که عملی زشت از شخصـی صادر شود که برای مردم الگوست، زیرا سبب تشویق این عمل زشت می شود. اگر لعن شـخص جایز است در قسم دوم است نه اول، زیرا نوع اوّل در حقیقت غیبت است، که اسلام از آن نهی اکید کرده است. از همین رو در روایات اسلامی آمده است: اگر عالِم فاسد شود، عالَم فاسـد می گردد.لذا می بینیم که قرآن به صـراحت شـخص معین را مورد لعن قرار داده و می فرماید ": وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنْ الْكَاذِبِينَ [" ۱۶۳۵] ؛ «و بار پنجم قسم یاد کنـد که لعن خدا بر او باد اگر از دورغ گویان باشد». هم چنین مشاهده می کنیم که پیامبر (صلی الله علیه وآله)اشخاص را به طور معیّن و مشخّص لعن و نفرین می کند، مانند: ابوسفیان، معاویه و...

در تاریخ نیز آمده است که عمر بن خطاب، خالد بن ولید را به جهت کشتن مالك ابن نویره مورد لعنت قرار داد. [۱۶۳۶] .

امام علی (علیه السلام) عبد الله بن زبیر را در روز قتل عثمان لعن و نفرین کرد. [۱۶۳۷] هم چنین، عبد الله بن عمر فرزندش را سه بار لعن و نفرین کرده است. [۱۶۳۸] .

غزالی می گوید: سه صفت است که مقتضی لعن است: کفر، بدعت و فسق. [۱۶۳۹] .

[صفحه ۵۹۶]

لعن نه سب

آنچه را که مورد بحث قرار داده و جواز و رجحانش را ثابت کردیم، لعن و نفرین بود نه سبّ، زیرا بین این دو واژه فرق است. سبّ در لغت به معنای شتم و دشنام آمده است. [۱۶۴۰] طریحی می گوید: شـتم آن است که توصیف کنی چیزی را به صفتی که در آن نقص است. [۱۶۴۱] .

اسـلام نه تنها اجازه لعن و نفرین را داده است، بلکه آن را امر راجح می داند ولی از سبّ و شـتم نهی کرده است؛ خداوند متعال می فرمایـد ": وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ [" ... ۱۶۴۲] ؛ «و شـما مؤمنـان بر آنـان که غیر خـدا را می خوانند دشنام مدهید تا مبادا آنها هم از روی دشمنی و جهالت خدا را دشنام دهند». ممکن است نهی از سبّ را به صورت مواجهه با کفار و بت پرستان حمل نماییم، اما در صورتی که مخفیانه یا نزد مسلمانان باشد اشکالی ندارد؛ زیرا در این صورت سبّ باعث نمی شود که آنان نیز، سبّ را در مورد خداوند متعال به کار برند.

هنگامی که امیر المؤمنین (علیه السلام) شنید که عمرو بن حمق و حجر بن عدی اهل شام را در جنگ صفین سبّ می کنند، آنان را از این عمل باز داشت و فرمود: «من بر شـما کراهت دارم که بسیار سبّ کننده باشید، ولی اگر اعمال آنان را توصیف کرده و احوال آنها را به مردم گوشزد کنید بهتر است...» [۱۶۴۳] .

[صفحه ۵۹۷]

متفرقات

سنت و بدعت

اشاره

یکی از کلمـات پرکاربرد در نزد وهابیون، واژه بـدعت است. با مراجعه به فتاوای وهابیون پی می بریم که بسیاری از اعمالی که در بیـن مسلمانان سـنت است، نزد آنـان به عنـوان بـدعت مطرح می شـود؛ این نیست مگر به جهت تحجّر و تنگ نظری در دین و فهم شریعت، یا این که در پشت قضیه اغراض سیاسی خاصی وجود دارد. با آن که می دانیم دین و شریعت اسلامی از سوی پیامبر اسلام (صـلی الله علیه وآله) به عنوان شریعت سهل و آسان معرفی شده است، اینک به نمونه هایی از اعمالی که نزد وهابیّون بدعت شمرده شده اشاره می کنیم، و سپس به مبحث سنت و بدعت می پردازیم.

بدعت ها نزد وهابیان

۱ ـ توسل به جاه و مقام یکی از اولیا، یا به برکت و حق او؛

۲ ـ بنای قبرها؛

۳ ـ سجده بر تربت یکی از اولیا؛

۴ ـ بار سفر بستن برای زیارت قبور انبیا و صالحان؛

۵ ـ برپایی جشن در ولادت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر صالحان؛

۶ ـ برپایی مراسم سوگواری در فوت یا شـهادت اولیای الهی، و نصب چراغ و شـمع بر قبرها، و بنای قبّه ها و مساجد در کنار ضـریح ها؛

[صفحه ۶۰۰]

۷ ـ صلوات بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) قبل از اذان؛

۸ ـ جشن ولادت فرزند، یا سالگرد ازدواج، و چراغانی کردن؛

۹ ـ قربانی کردن گاو و گوسفند بعد از پایان مساجد؛

۱۰ ـ کثرت تردّد بر قبر پیامبر (صـلی الله علیه وآله)، و بلنـدکردن صدا و حاجت خواسـتن از حضـرت، که وهابیان آن را شـرک اکبر می دانند؛

۱۱ ـ تبرک به پرده کعبه و مسح آن و نیز مسح دیوار مساجد و محراب های آنها، و تبرک جستن از آنها؛

۱۲ ـ گذاشتن قرآن در ماشین به جهت حفظ از خطر؛

۱۳ ـ اجتماع نزد صاحبان عزا، و قرائت قرآن، و توزیع خرما و گوشت به مردم؛

۱۴ ـ اجیر کردن قاری قرآن، تا بر روح میّت قرآن تلاوت کند؛

۱۵ ـ ثواب نماز را بر مرده فرستادن و هدیه او نمودن؛

۱۶ ـ با صاحبان عزا معانقه کردن هنگام عرض تسلیت؛

۱۷ ـ تلقین میّت؛

۱۸ ـ میوه و غذا دادن کنار قبرها؛

۱۹ ـ قرائت قرآن کنار قبرها؛

۲۰ ـ طلب قرائت فاتحه از حاضران بر روح میّت؛

۲۱ ـ قرائت سوره یس بر قبر میّت، و نیز قرائت قرآن بر مرده بعد از دفن؛

۲۲ ـ گفتن «لا إله إلّا الله» هنگام حمل جنازه به طرف قبر؛

۲۳ ـ چنگ زدن بر پرده کعبه و دعا خواندن؛

۲۴ ـ نیّت نماز را بلند گفتن؛

۲۵ ـ دعای گروهی؛

۲۶ ـ بالای غار حرا رفتن؛

۲۷ ـ ذکر گفتن با تسبیح؛

۲۸ ـ بوسیدن دست بعد از مصافحه، و دست به سینه گذاردن به جهت اعلام دوستی؛

۲۹ ـ با واردشدگان مصافحه کردن؛

[صفحه ۶۰۱]

۳۰ ـ دست ها را بعد از نماز بلند کردن؛

۳۱ ـ مصافحه کردن بعد از نماز؛

۳۲ ـ شروع جلسات و کنفرانس ها با قرائت قرآن؛

۳۳ ـ همخوانی قرآن بعد از نماز صبح و مغرب یا غیر این دو وقت؛

۳۴ ـ ختم قرآن به قول: «صدق الله العظیم». [۱۶۴۴] .

سنت در لغت و اصطلاح

سنّت در لغت به معنای روش و سیره است، و جمع آن سنن است، مانند غرفه و غُرَف. واژه سنت در قرآن کریم به خداوند و نیز به گذشتگان نسبت داده شده است؛ چنان که می فرماید ": سُنَّةَ اللهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِیلًا؛ [" ۱۶۴۵] «سنّت الهی، بر این بوده [که حقّ بر باطل غالب شود] و ابداً در سنّت خدا تغییر نخواهی یافت».

و نیز می فرماید ": فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِینَ. [" ۱۶۴۶] مقصود از سنّت الهی، طریقه حکمت و روش اطاعت اوست. سنت الهی درباره بشر این بوده است که پیوسته آنان را بیافریند، و قرنی را پس از قرنی و امّتی را بعد از امّتی پدید آورد. و با فرستادن پیامبران الهی و فرستادن کتب و شرایع آسمانی، طریقه اطاعت و بندگی را به آنان بیاموزد، و بدین وسیله آنان را امتحان و آزمایش کند، تا آنان بتوانند بر اساس اختیار و انتخاب، و در سایه ایمان و عمل صالح به کمال مطلوب خود دست یابند. امّا سنت امت ها این بوده

است که «جز عده ای» پیامبران الهی را تکذیب می کردند، و راه معصیت و طغیان را بر می گزیدند،

[صفحه ۶۰۲]

و خود را مستوجب سنّت الهی دیگری؛ یعنی سنت مجازات الهی می کردند، که نتیجه اش گرفتار شدن تکذیب کنندگان پیامبران به عذاب الهی و هلاکت و نابودی آنان بوده است، چنان که خداوند متعال می فرماید ": وَما مَنَعَ النّاسَ أنْ يُؤْمِنوُا إِذْ جآءَهُمُ الْهُدی وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ اِلّا أنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلينَ؛ [" ۱۶۴۷] «و چیزی مانع مردم نشد از این که وقتی هدایت به سویشان آمد ایمان بیاورند و از پروردگارشان آمرزش بخواهند، جز این که [مستحق شوند] تا سنت [خداوند در مورد عذاب] پیشینیان، درباره آنان [نیز] به کار رود». [۱۶۴۸] .

در احادیث معصومین (علیهم السلام) سنت به دو معنا به کار رفته است:

الف) آنچه را پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) (علاوه بر قرآن) از جانب خداوند آورده است تا بیانگر راه و روش زندگی بهتر باشد.

سنت در این کاربرد معنای گسترده ای دارد، و همه احکام دین ـ اعم از احکام تکلیفی و وضعی ـ را شامل می شود.

ب) کاربرد دیگر سنت در روایات به معنای مستحب و مندوب است. معمولا در مواردی که کلمه سنّت با کتاب ذکر شده، مقصود سنت به معنای اول است. از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «ما من شیء إلاّ ـ و فيه كتاب أوسنة؛ [۱۶۴۹] هیچ موضوعی نیست مگر آنکه برای او حکمی در کتاب یا سنت وجود دارد.» هم چنین در روایاتی که سنت و بدعت با یک دیگر ذکر شده مقصود از سنت همین معناست.

معنای دوم سنت نیز در روایات کاربرد فراوان دارد؛ مثلاـ در روایات می خوانیم: «السواك هو من السنة، و مطهّرة للفم؛ [۱۶۵۰] مسواک کردن از سنت است و دهان را پاک می کند.»

و نیز آمده است: «من السنة أن تصلّي على محّمد و أهل بيته في كلّ جمعة

[صفحه ۶۰۳]

الف مرّة؛ [۱۶۵۱] از سنت است که بر محمد و اهل بیت او در هر جمعه هزار بار صلوات بفرستی».

سنت در اصطلاح فقها عبارت است از: قول یا فعل یا تقریر معصوم. همه مسلمانان به عصمت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) عقیده دارند، بدین جهت قول، فعل و تقریر او نزد همه مسلمانان سنت به شمار می رود. از آن جا که شیعه به عصمت ائمه اهل بیت (علیهم السلام)اعتقاد دارد قول، فعل و تقریر آنان نیز داخل در سنت خواهد بود. راه اثبات سنت نقل است که دوگونه می باشد: متواتر و غیر متواتر.

نقل متواتر افاده علم می کند، و در اعتبار آن تردیدی نیست. و نقل غیر متواتر نیز دو گونه است: گاهی با قراینی همراه است که مفید علم است؛ در این صورت نیز در حجیّت آن سخن نیست، امّا اگر با قراین مفیدِ علم همراه نباشد، و تنها مفید ظن باشد، در صورتی اعتبار و حجّیت دارد که ناقل آن عادل یاثقه باشد.

بدعت در لغت

بـدعت در لغت به معنـای کـار نو و بی سـابقه است، و معمولاًـ به کـار بی سابقه ای گفته می شود که بیانگر نوعی حسن و کمال در فاعل باشـد. بـدیع به معنای کار یا چیزی نو وسابقه است. این واژه هرگاه درباره خداونـد به کار رود به معنای این است که خـداوند جهان را بدون استفاده از ابزار و بدون ماده پیشین و بدون این که از کسی الگوبرداری کرده باشد، آفریده است. [۱۶۵۲] .

واژه بـدعت در روایـات غالبـاً در مقابـل شـریعت و سـنت به کـار رفته است، و مقصود از آن، انجـام دادن کـاری است که برخلاف شریعت اسـلام و سـنت نبوی است. امام علی (علیه السـلام)فرموده است: «انّما الناس رجلان متبع شـرعهٔ و مبتـدع بدعهٔ؛ [۱۶۵۳] افراد دوگونه اند: یا پیرو

[صفحه ۶۰۴]

شریعت اند، یا بدعت گذار در دین.»

در جـای دیگر پیـامبر گرامی اسـلام (صـلی الله علیـه وآله) دربـاره نبـوت فرمـوده است: «اظهر به الشـرائع المجعولـهٔ، وقمـع به البـدع المدخولهٔ؛ [۱۶۵۴] خداونـد به واسـطه پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) شـریعت هـایی را که فرامـوش شـده بود و مردم از آنهـا آگـاهی نداشتند، آشکار ساخت، و بدعت هایی را که اهل بدعت در ادیان پیشین وارد کرده بودند ریشه کن ساخت.»

و در جای دیگر فرموده است: «ما احـدثت بدعـهٔ إلّا ترک بها سـنهٔ؛ [۱۶۵۵] هیچ بدعتی حادث نشد مگر این که به سـبب آن سـنتی ترک گردید».

بدعت در اصطلاح

فقها و محدّثان بدعت را به گونه های مختلف تعریف کرده اند که نمونه هایی از آنها را یادآور می شویم:

۱ ـ ابن رجب حنبلی می گوید: «البدعهٔ ما أحدث ممّا لا أصل له فی الشـریعهٔ یدلّ علیه، إمّا ماکان له أصل من الشـرع یدلّ علیه فلیس ببدعـهٔ شـرعاً، و إن کان بدعهٔ لغهٔ [۱۶۵۶] بـدعت امرحـادثی است که برای او در شـریعت دلیلی نباشـد که بر آن دلالت کنـد و اگر دلیلی در شرع وجود داشته باشد شرعاً بدعت نیست اگر چه در لغت آنرا بدعت نامند».

۲ ـ ابن حجر عسقلانی می گوید: «البدعهٔ ما أحدث و لیس له أصل فی الشرع، و ما کان له أصل یدل علیه الشرع فلیس ببدعهٔ. بدعت امرحادثی است که برای او دلیلی در شریعت نباشد، و اگر دلیلی بر آن در شرع باشد بدعت نیست. [۱۶۵۷] .

۳ ـ سید مرتضی (رحمه الله) می گوید: «البدعهٔ زیادهٔ فی الدین أو نقصان منه من إسناد إلی الدین. بدعت عبارت است از زیاد کردن یا کم کردن از دین، با انتساب آن به دین». [۱۶۵۸] .

[صفحه ۶۰۵]

۴ ـ علامه مجلسی (رحمه الله) می گوید: «البدعهٔ فی الشرع ماحدث بعدالرسول و لم یرد فیه نص علی الخصوص، ولایکون داخلا فی بعض العمومات،... بدعت در شرع هر امری است که بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) حادث شود و نص به خصوص بر آن نباشد، و نیز داخل در برخی از عمومات نباشد». [۱۶۵۹] .

مفاد تعریف های یاد شده این است که بدعت در اصطلاح علمای حدیث و فقه این است که حکمی به دین افزوده و یا از آن کاسته شود، بدون این که مستندی از کتاب یا سـنت داشته باشد. بنابراین هرگاه قول یا فعلی که سابقه نداشـته است، با اسـتناد به دلیلی از

کتاب یا سنت اظهار گردد، بدعت نخواهد بود، هرچند ممکن است در استنباط آن حکم از کتاب و سنت خطایی رخ داده باشد؛ زیرا خطا در اجتهاد مورد مؤاخذه واقع نمی شود.
یادآور می شویم، از آن جا که احکام قطعی عقل نیز مورد تأیید قرآن و روایات قرار گرفته است، و عقل قطعی از منابع احکام شرعی است، هر گاه حکم جدیدی با استناد به دلیل عقلی قطعی به عنوان حکم دینی اظهار شود، بدعت به شمار نمی رود.

حرمت بدعت

بدعت به معنایی که گذشت ـ یعنی افزودن چیزی بر دین و یا کاستن از آن ـ فعلی حرام است، زیرا تشریع مخصوص خداونداست، و جز به اذن و مشیّت خداوند کسی حقّ ندارد در حوزه تشریع وارد شود. قرآن کریم اهل کتاب را نکوهش می کند که چرا علمای دین خود را بی چون و چرا اطاعت می کردند، و آنان را ارباب خویش بر گزیده بودند، خداوند می فرماید ": اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَرُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ. [" ۱۶۶۰] .
علمای یهود، مردم را به عبادت خود دعوت نمی کردند، و مردم نیز آنان را پرستش نمی نمودند، لیکن حرام خداوند را حلال، حلال الهی را حرام می کردند، و مردم آنان را اطاعت می نمودند. این گونه اطاعت در حقیقت پرستش آنان بود. [۱۶۶۱] .

[صفحه ۶۰۶]

هم چنین درباره نصاری می فرماید ": وَرَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ؛ ["... ۱۶۶۲] «و رهبانیتی که آن را بدعت گذاردند، ما آن را برایشان ننوشته بودیم».
در روایات نیز بدعت با شدّت تمام مردود شناخته شده است. در حدیث نبوی آمده است: «کلّ بدعهٔ ضلالهٔ، و کلّ ضلالهٔ فی النار؛ [۱۶۶۳] هر بدعتی ضلالت و گمراهی، و هر ضلالت و گمراهی در آتش دوزخ است».

ارکان بدعت

با استفاده از تعریف هایی که از علمای حدیث و فقه در مورد بدعت ذکر شد و نیز از روایات به دست آمد، که بدعت سه رکن اساسی دارد:
۱ ـ کسی حکمی رابه دین نسبت داده یا آن را از دین بیرون کند؛ مثل آن که کسی «الصلوهٔ خیر من النوم» را جزء اذان بداند، یا متعه را از دین خارج کند. لذا خداوند متعال در مذمت نسبت های ناروای مشرکان می فرماید ": قُلْ آللهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللهِ تَفْتَرُونَ؛ [" ۱۶۶۴] «بگو آیا خداوند به شما این اجازه را داده یا بر خدا افترا می بندید».
و نیز می فرماید ": فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا؛ ["... ۱۶۶۵] «وای بر کسانی که مطالبی را با دستان خود می نویسند، آن گاه آن را به خدا نسبت می دهند تا این که در مقابل آن پول ناچیزی بگیرند...».
۲ ـ بدعت آن وقتی مذموم است که گوینده آن عقیده فاسد یا عمل غیر مشروعی را در مجتمع اشاعه دهد، نه آن که تنها در دل به آن اعتقاد داشته، یا در مکانی مخفی آن را انجام دهد. در رو ایتی مسلم به سند خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می کند: «... من دعا إلی ضلالهٔ کان علیه من الإثم مثل آثام من یتبعه لاینقص ذلک من آثامهم شیئاً؛... هر کس که دعوت به ضلالت نماید، مثل گناهان کسانی که او را در آن ضلالت متابعت می کنند بر

[صفحه ۶۰۷]

اوست، و از گناهان متابعت کنندگان چیزی کاسته نمی شود». [۱۶۶۶] .
در این حدیث تصریح به دعوت آمده، که ظهور در اشاعه دارد.
۳ـ نبودِ دلیل شرعی بر امر حادث در دین؛ که این رکن از تعریف های اصطلاحی که برای بدعت ذکر شد به خوبی استفاده می شود، لذا دو مورد از بدعت خارج می شود:
الف) مواردی که امری حادث شود و دلیل خاصی برای آن در شرع موجود باشد، ولو آن امر در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) اتفاق نیفتاده باشد. مثل زلزله که در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله)اتفاق نیفتاد، تا آن که در بصره زلزله ای شد و ابن عباس برای مردم نماز آیات خواند.
ب) مواردی که تحت دلیل عام است یکی از اموری که سبب ضمانت و حفظ و بقای شریعت اسلامی است، عموماتی است که در آن شریعت، در لسان أدله وجود دارد، که تطبیق بر جزئیات و موضوعات جدید باعث پویایی و بقای شریعت اسلامی است. از همین رو اگر امری در شریعت حادث شده و آن را به دین نسبت دادند، ولو دلیل خاصی بر آن از قرآن و روایات وجود نداشته باشد، ولی داخل در عمومات ادله است، از بدعت خارج می گردد؛ مثلا در آیه شریفه ": وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهْ. [" ... ۱۶۶۷] اگر در این زمان کشور مسلمانی در صدد آماده نمودن هواپیمای جنگی و وسایل مدرن نظامی برآید، مشمول این آیه شریفه خواهد بود و به آن عمل کرده است، در حالی که این ادوات در صدر اسلام نبوده است.
و نیز در صحیح بخاری ازپیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل شده که فرمود: «همانا بهترین شما کسی است که قرآن را فرا گرفته و آن را به دیگران تعلیم دهد.» [۱۶۶۸] حال اگر کسی بخواهد قرآن را با شیوه های جدید فرا گرفته یا بیاموزد، اشکالی ندارد، زیرا داخل در عموم این دلیل است. لذا با این توضیح، بسیاری از مسائلی را که وهابیون از مصادیق بدعت می شمرند، مثل بناء بر قبور، عزا داری برای اولیای الهی، بر پایی مراسم جشن و... از مفهوم بدعت

[صفحه ۶۰۸]

خارج است، زیرا داخل در عمومات ادلّه امثال قول خداوند متعال ": وَمَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ، " و دیگر ادله است.

بدعت حسن و قبیح از نظر اهل سنت

از بحث های گذشته روشن شد که بدعت در اصطلاح شرع ملازم است با قبح، و حکم شرعی آن حرمت است. بنابراین، تقسیم بدعت اصطلاحی به حسن و قبیح نادرست است. با این حال، اهل سنت بدعت مصطلح را به دو قسم حسن و قبیح تقسیم کرده اند. [۱۶۶۹] .
تقسیم بدعتِ مصطلح در شرع به حسن و قبیح، و مشروع و نامشروع نادرست است، زیرا در اصطلاح شرع، بدعت به معنای ابداع حکمی است که مبنای شرعی ندارد. چنین فعلی قطعاً حرام و مبغوض شارع است.

اصل عملی اباحه در اشیاء و افعال

علمای علم اصول می گویند: اصل اولی در افعال و عادات، حلیّت و برائت است، مگر آن که مورد نهی قرار گیرد. خداوند متعال خطاب به پیامبرش می فرماید ": قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ؛ [" ۱۶۷۰] «بگو ای پیامبر در احکامی که به من وحی شده چیزی که برای خورندگان طعام حرام باشد نمی یابم جزآن که میته باشد یا خون ریخته یا گوشت خوک که پلید است یا حیوانی که بدون ذکر نام خدا از روی فسق ذبح کنند».

دکتر یوسف قرضاوی می گوید: «اوّل مبدئی که اسلام آن را تقریر کرده آن است که اصل اوّلی در اشیاء و منافعی که خداوند خلق کرده حلیّت و اباحه است، و حرام نیست مگر آنچه که بر او نصّ صریح صحیح از شارع بر تحریمش رسیده باشد...». [۱۶۷۱] .

[صفحه ۶۰۹]

حجیت سنت اهل بیت

قسمتی از مصداق هایی که وهابیّون جزء بدعت می دانند به این جهت است که آنان سنت اهل بیت (علیهم السلام) را حجت نمی دانند، در حالی که در احادیث آنان تصریح به استحباب و مطلوبیّت شرعی شده است. ما در پایان به برخی از ادله به طور اجمال اشاره می کنیم:

۱ ـ آیه تطهیر

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً؛ [" ۱۶۷۲] «خداوند چنین می خواهد که هر رجس و آلایش را از شما اهل بیت پیامبر دور کند و شما را از هر عیب و پلیدی پاک و منزّه گرداند».

مسلم به سند خود از عایشه نقل می کند: «صبحگاهی رسول خدا در حالی که بر دوش او کسایی غیر مخیط بود خارج شد. در آن هنگام حسن بن علی وارد شد؛ پیامبر (صلی الله علیه وآله) او را داخل کساء کرد، سپس حسین آمد، او رانیز داخل آن نمود. فاطمه آمد او را نیز داخل کساء کرد، آنگاه علی آمد او را نیز داخل آن نمود؛ بعد این آیه را تلاوت کرد ": إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. [" ۱۶۷۳] .

کسانی که اراده تکوینی خداوند بر این تعلق گرفته تا از هرگونه پلیدی و عیب و نقص پاک باشند، قطعاً معصومند، و هر کس معصوم باشد سنّت او حجّت است، پس اهل بیت (علیهم السلام) هر چه می گویند برای ما حجّت است.

۲ ـ حدیث ثقلین

ترمذی از جابربن عبدالله در صحیح خود روایت کرده که در «حجةُ الوداع» روز عرفه رسول خدا را دیدم، در حالی که بر شتر خود سوار بود و خطبه می خواند، شنیدم که فرمود:ای مردم! من در میان شما دو چیز گران بها می گذارم که اگر به آن دو چنگ بزنید

[صفحه ۶۱۰]

هرگز گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترتم.

از این حدیث به خوبی ـ از جهات مختلف ـ عصمت اهل بیت (علیهم السلام) استفاده می شود، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) عترت را به قرآن مقرون ساخته است، پس همان گونه که قرآن مصون از اشتباه و خطاست، عترت نیز از خطا و اشتباه به دور است.

هم چنین ادله دیگری از قرآن و حدیث بر عصمت و حجیت سنّت اهل بیت (علیهم السلام)است، که به طور مفصّل در جای خود به آن اشاره می کنیم.

[صفحه ۶۱۱]

حصر اجتهاد

اشاره

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) دو نوع رهبری در میان جامعه اسلامی داشت: رهبری سیاسی و رهبری دینی. صحابه در مورد مسائل دینی و غیر دینی، به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مراجعه می کردند و حضرت هم جواب گوی آنان بود.
بعد از رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) امّت اسلامی هر جا با مسئله ای مواجه می شدند، نزد صحابه می آمدند و سؤال می نمودند. اگرچه عمر بن خطاب افراد مخصوصی را برای پاسخ گویی به مسائل مردم و به تعبیر دیگر، فتوا دادن معین کرده بود.
متقی هندی می گوید: «عبدالرحمن بن عوف از جمله کسانی بود که در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر و عمر و عثمان به آنچه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنیده بود فتوا می داد..» [۱۶۷۴] .
وضع به همین منوال بود و مردم عوام برای به دست آوردن وظائف شرعی خود نزد کسانی می آمدند که در مسائل دینی متخصص بودند. در عصر تابعان نیز وضع به همین منوال بود و هیچ گونه حصر و محدودیتی در تقلید و سؤال از اشخاص خاصی نبود. مسلمانانی که در قرن اوّل و دوّم زندگی می کردند، چیزی به اسم مذهب فقهی نشنیده بودند، در مسائل فقهی به کسانی که اطمینان بیشتری داشتند مراجعه می کردند، آنان نیز

[صفحه ۶۱۲]

احکام را از کتاب و سنت، طبق موازین خاص اجتهاد، استنباط می کردند و جواب مردم
را می دادند. چه عاملی بعد از این تاریخ، مردم عامی حتی فقیه مجتهد را ملزم به تقلید از مذاهب خاص نمود؟ به کدام دلیل شرعی بر مردم واجب شد که ـ علی التخییر ـ به یکی از مذاهب چهارگانه فقهی تمسک کنند و حقّ نداشته باشند که احکام فقهی را از کسان دیگری سؤال نمایند؟ با آن که روشن است که عوامل سیاسی در پیش افتادن برخی از این مذاهب مؤثّر بوده است.... [۱۶۷۵]
.

عوامل حصر اجتهاد

در سبب و علت حصر اجتهاد در چهار مذهب فقهی جهات و توجیهات مختلفی بیان شده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:
۱ ـ ابن الجوزی علت مهمّ توقف و افول حرکت اجتهادی را در تأثیر سیاست برخی از حاکمان عباسی می داند. او می گوید: خلیفه عباسی، قادر بالله از سال ۳۸۱ هجری تا ۴۲۲، به مدت ۴۱ سال بر مردم حکومت کرد. او کسی بود که شدیداً مخالف رشد و نشاط حرکت اجتهادی بود. تعصب و عناد او به حدّی رسیده بود که در سال ۴۰۸ هجری دستور داد که فقهای معتزله و حنفیه توبه کرده و

از اعتزال تبرّی جوینـد. به این هم اکتفا نکرد تا این که آنان را از بحث و تـدریس و مناظره در مسائل مختلف بازداشت و هرکس را که با او در این امر مخالف بودند، شدیداً مورد عقوبت خویش قرار می داد....» [۱۶۷۶] .

امـا حقیقت آن است که قـادر بـالله اوّل کسـی نبود که جمود فکری را در حوزه هـای اسـلامی ایجـاد کرد، بلکه او وارث رفتار کینه توزانه و مغرضـانه متوکّل عباسـی و فرزنـدش، واثق بود. بیشتر خلفایی که بعـد از متوکّل به خلافت رسـیدند همین سـیاست را دنبال نمودند.

ابن فوطی می گوید: «وزیر، مدرّسان مدرسه مستنصریه را به خانه خود احضار نمود

[صفحه ۶۱۳]

و به آنان دستور داد که مطلبی از تصانیف خود بر مردم نخوانند و از آنها چیزی حفظ

نکنند، تنها به ذکر کلام و سـخن بزرگان، به جهت ادب و تبرّک اکتفا کنند. جمال الدین عبد الرحمن بن جوزی ـ مدرس حنبلی ها ـ از این دعوت استقبال نمود.

مدرس فقه مالکی، سـراج الدین عبدالله شـرمساحی نیز به شاگردان خود دسـتور داد که کسی حقّ تعلیقه و نقد و اشکال بر مالک را نـدارد. شـهاب الدین زنجانی مدرس شافعی ها و قاضـی القضات، عبد الرحمن بن لمغانی ـ مدرس فقه حنفی ـ در ابتدا با این دعوت مخالفت کرد، ولی با اصرار واجبار خلیفه، خواسته او را پذیرفت.» [۱۶۷۷] .

۲ ـ اسـتاد احمد مصطفی زرقاء در بررسی بسته شدن باب اجتهاد چند وجه ذکر کرده و می گوید: «یکی از آن وجوه تعصّب مذهبی است. از آن جا که این چهار مـذهب مقلّدین بیشتری داشـتند و از طرفی شاگردان آنها نسـبت به آرای اسـتادان خود تعبد و تعصـب نشان می دادند، لذا در مقابل آنها خضوع کرده از خود اظهار نظری بر خلاف فتواها و مبانی اجتهادی آنها نکردند.»

۳ ـ او در وجه دیگری می گویـد: «از آن جا که خلفا برای تصـدی پست قضاوت در ابتدا از مجتهدان اسـتفاده می کردند و آنان هر کـدام به اجتهاد خود حکم می دادند، برای وحدت رویّه در حکم از مقلّدان خاصـی اسـتفاده کردند که بیشتر از همه پیرو دارند و با این طریق فتواها و نظرات این چهار فقیه در جامعه اسلامی گسترش پیدا کرد.

۴ ـ هم چنین در بیـان سـبب دیگر می گویـد: «مجتهـدان در یک عصـر و زمان به تناسب حوادث موجود و حوادثی که قرار بوده در آینـده اتفاق افتـد، احکامی را اسـتنباط و اسـتخراج کرده و آنها را مرتب و منظم نموده و تدوین کردند. فقیهان عصـر بعد با مواجهه این تـدوین که از سوی پیشـینیان انجـام گرفته بود، خود را از اجتهاد بی نیاز دیدنـد و احساس کردنـد که دیگر ضـرورتی در اجتهاد جدید نیست و این گونه باب اجتهاد را بر روی خود بستند، که این سنت تاکنون بر جای مانده است.» [۱۶۷۸] .

[صفحه ۶۱۴]

۵ ـ اسـتاد عبد الوهاب خلاف در بیان عوامل بسـته شدن باب اجتهاد می گوید: «دولت واحد اسلامی به چند مملکت تقسیم شد، بین ممالک اسلامی نیز اختلاف افتاد،

این خود یکی از عواملی بود که فکر علما را به خود مشغول کرد و به جهت ورود آنان در عالم سیاست از پیشرفت علمی بازماندند.» [۱۶۷۹] .

۶ ـ سـید محمّـد تقی حکیم (رحمه الله) می فرمایـد: «یکی از عـواملی که منجّر به بسـته شـدن بـاب اجتهـاد نزد اهـل سـنت شـد ـ که

نزدیک بود همین عامل جلو رشد فقه و فقاهت را در حوزه های شیعه نیز بگیرد ـ بزرگی و عظمت یک شخصیّت علمی بود. این عامل بعد از عصر رؤسای مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت: احمد بن حنبل، محمّد بن ادریس شافعی، ابوحنیفه و مالک بن انس، اثر خود را به طور ملموس در جامعه اهل سنت و حوزه های علمی آنان گذاشت و به جهت اعجاب بیش از اندازه ای که نسبت به عمل کرد فقهی آنان بر ایشان پدید آمد، قدرت اظهار مخالفت و اجتهاد را از آنان گرفت. اگر چه این عامل تا حدود یک قرن بعد از شیخ طوسی (رحمه الله) در جامعه شیعی و حوزه های علمی آنان نیز اثر گذار بود و لذا کسی جرأت نمی کرد با آرای شیخ مخالفت کند، ولی با روی کار آمدن ابن ادریس حلّی و شجاعتی که به خرج داد، با شکستن این سکوت، حرکت نوینی در حوزه های اجتهادی شیعه ایجاد نمود، که با فراز و نشیب هایش تا کنون ادامه داشته است.» [۱۶۸۰] .

همو در ادامه سخنانش می فرماید: «ظاهر آن است که دستگاه سیاست در آن عصر از رشد فکری علما و حوزه های علمی هراسان بوده است؛ زیر این علما و مجتهدان بودند که با استقلال فکری و پویایی اجتهاد خود از اسلام دفاع کرده و جلو بدعت ها و کج روی های حاکمان ظالم را می گرفتند و اسلام را زنده و سربلند در جامعه معرفی کرده و پیاده می کردند و این، آن چیزی است که با اهداف سوء حاکمان ظلم و جور سازگاری ندارد.» [۱۶۸۱] .

[صفحه ۶۱۵]

ضرورت فتح باب اجتهاد

اسلام، دین جامع نگر و آینده نگری است که تا روز قیامت در زمینه ها و موضوعات مختلف پاسخگوی حاجات و ضرورت های مردم است. فقه اسلامی فقهی پویا و زنده است که با جامع نگری و دقّتی که در آن به کار رفته در هر عصر و زمان صاحب نظر بوده و برای خود حرف نو و تازه ای دارد و لذا همه جا می تواند خود را نشان داده و کمال و سعادت بشر را تضمین نماید. این اعتقاد ما نسبت به دین و شریعت اسلامی است. ولی این معنا با بستن باب اجتهاد سازگاری ندارد، زیرا امامان مذاهب فقهی اهل سنت: ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل علم غیب نداشته اند تا احکام را به گونه ای استنباط کنند و قواعد و مبانی فقهی را به گونه ای ترسیم کنند که پاسخگوی جامعه اسلامی تا روز قیامت باشد، نهایت آن که آنان محیط پیرامون خود را در نظر داشتند. چه دلیلی بر عصمت و مصونیّت اجتهاد آنان از خطا و اشتباه وجود دارد؟

آیا محال است تا روز قیامت کسانی مانند این چهار نفر یا افضل از آنها پیدا شوند؟ آیا خداوند متعال یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دستور داده که امّت اسلامی باید تا روز قیامت از فتواها و مبانی اجتهادی این چهار فقیه تقلید کنند؟ آیا صحابه و تابعین چنین نظری داشتند؟ قطعاً جواب منفی است. خصوصاً این که با آیات قرآن مخالفت دارد:

۱ ـ خداوند متعال می فرماید ": فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ [" ۱۶۸۲] ؛ «پس چرا از هر طائفه ای جمعی برای جنگ بیرون رفته و گروهی نزد رسول خدا برای آموختن علم مهیّا نباشند تا آن دانشی که آموخته اند هنگام مراجعت به قوم خود به آنان بیاموزند که قومشان هم شاید خدا ترس شده از نافرمانی خدا حذر کنند».

آیه با تنقیح مناط و الغای خصوصیت قطعی دلالت بر تشویق عموم مسلمانان بر تفقّه در دین دارد، تا بتوانند دین را حفظ کرده و در جامعه پیاده کنند.

۲ ـ و نیز به طور مطلق امر به انفتاح باب علم و اجتهاد کرده و مردم را در هر عصر و

[صفحه ۶۱۶]

زمان به رجوع به عالم حواله می دهد و می فرماید ": فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ [" ۱۶۸۳] ؛ «پس از آگاهان بپرسید اگر نمی دانید».

اهل سنت با بستن باب اجتهاد بر روی خود با مشکلات بی شماری روبرو شدند. ولی شیعه امامیه و برخی دیگر از علمای روشن فکر اهل سنت از آن جا که باب اجتهاد را باز و گشوده و هر کس را که قدرت و شرایط اجتهاد در او باشد لایق اجتهاد می دانند، در جامعه اسلامی توانسته اند هم پای پیشرفت بشر در تمام زمینه ها حرکت کرده و با توجه به پویایی فقه، جواب گوی جامعه بشری باشند.

ضروری بودن فتح باب اجتهاد امری است که احتیاج به استدلال و برهان ندارد، زیرا امروزه با حوادث و مسائل جدیدی سروکار داریم که جامعه اسلامی خواستار جواب آنها است و تنها سه راه در مقابل اوست:

الف) فقها نهایت کوشش خود را در استنباط احکام به کار گرفته و احکام را در پرتو قرآن و سنت و سایر اصول شرعی استخراج کنند.

ب) از قوانین دیگر مذهب ها و کشورها استفاده کنند. بدون آن که توجهی به مقاصد شریعت اسلامی داشته باشند.

ج) در مقابل این همه موضوعات و مسائل سکوت اختیار نمایند. که در حقیقت راهی جز انتخاب طریق اول که همان اجتهاد پویا و به تعبیر علمی «مطلق» است وجود ندارد.

اقسام اجتهاد

اجتهاد را به یک جهت به دو بخش تقسیم کرده اند: مطلق و منتسب.

۱ ـ اجتهاد مطلق یا مستقل آن است که فقیه کوشش می کند تا برای خود منهج و روش خاصی در اجتهاد به دست آورد، تا به طور مستقل احکام شرع را بر اساس آن روش به دست آورد.

[صفحه ۶۱۷]

۲ ـ اجتهاد منتسب آن است که فقیهی که منسوب به یک مذهب معین است، کوشش می کند تا مطابق اصول و روش اجتهادی امام مذهب فقهی خود، احکام را استخراج نماید.

در اجتهاد مطلق فقیه از فهم دیگران آزاد است و در چارچوب منابعی که از عصمت برخوردارند، از قبیل کتاب خدا و سنت، احکام را با آزادی تمام و بدون تأثیر پذیری از رأی دیگران استخراج می کند. بر خلاف اجتهاد منتسب که مجتهد اسیر فهم دیگران، در روش فقهی است.

نقص اجتهاد منتسب

اجتهاد بنابر تعریف بزرگان عبارت است از به کار گرفتن کوشش برای استنباط احکام شرع از ادله شرعی، خواه حکم به دست آمده موافق با رأی مجتهد قبلی باشد یا نباشد. مجتهد هیچ گاه به درجه اجتهاد نمی رسد مگر آن که خود را از مرزهای فکری دیگران برهاند. در اجتهاد منتسب این گونه نیست، مجتهد خود را اسیر افکار محدود بشری کرده است. او که از غیب و از شرایط

زمـانی و مکانی آینـده آگاه نبوده تا مبانی و احکامش تا قیامت قابل اجرا باشـد، از این رو شـکی نیست که فقه بـدون پویایی هرگز قابلیّت اجرا در جامعه بشری در تمام عصرها و مکان ها را ندارد.

اجتهاد شیعه مطلق است

ابو زهره از علمای ازهر می گویـد: «اجتهاد شـیعه از قبیل اجتهاد مطلق نیست، بلکه منتسب است، زیرا برای آنان روش اجتهاد احکام و طریق اسـتنباط از ناحیه امامانشان ترسـیم شده است و نمی توانند از آن تخطّی نمایند. لذا به این جهت اجتهاد شـیعه منتسب است.» [۱۶۸۴].

مشکل ابوزهره این است که امامان اهل بیت (علیهم السلام) را در حدّ یک مجتهد فرض کرده

[صفحه ۶۱۸]

است، همان گونه که دیگران در احکام، مجتهد بودند. در حالی که شـیعه از زاویه دیگر به اهل بیت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) می نگرد. شـیعه امامیه، سـنت اهل بیت (علیهم السـلام) را از مصادر و منابع تشریع و استنباط می داند که احکام توسط آن از منبع اصلی خود اسـتخراج شـده است؛ همان معنایی را که برای سـنت رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) قائل اند، زیرا شـیعه، اهل بیت را همانند پیـامبر (صـلی الله علیـه وآلـه) از هرگـونه عیـب و نقص و سـهو و اشـتباه مصـون می دانـد. بنـابراین اصـولی را کـه اهـل بیت (علیهم السـلام)ترسیم نموده اند از خطوط اصیل اسلام است که از طریق پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به آنان رسیده است. ولی دیگران هرگز به این حدّ و درجه نرسیده اند، لذا به طور حتم اجتهاد اهل سنت منتسب است، ولی اجتهاد شیعه مطلق است و از هر گونه فکر کوته بینانه بشـری رها است. و اگر ابوزهره در مبنا اشکال دارد و عصمت و حجیت سنت اهل بیت (علیهم السلام)را قبول ندارد، این مطلب دیگری است که در جای خود به اثبات آن پرداخته ایم.

بررسی ادله بسته بودن باب اجتهاد

عجیب است که برخی می خواهنـد تا این اشـتباه را توجیه نماینـد، که ما به برخی از آن توجیهات پرداخته و هرکـدام را نقد خواهیم کرد:

۱ ـ استدلال به اجماع:

ابن صـلاح این اجماع را به برخی از علمای محقق نسبت داده است. [۱۶۸۵] ولی شـیخ مراغی ـ از دعوت کنندگان آزادی اندیشه ـ اجماع را از جهت صغروی و کبری مردود دانسته است:

الف) از جهت صـغروی او می گویـد: «برخی از علمـا تشـکیل اجماع و نقل آن را بعـد از سه قرن اوّل محال می داننـد، زیرا علما در مشـرق و مغرب زمین پراکنـده شـده بودنـد و امکـان نـداشت به تمام آنها احاطه و دسترسـی پیـدا کرده و از نظرشان مطلع شـد. اگر مجتهدان که تعدادشان از محققان کمتر است، این چنین وضعی طبیعتاً دسترسی به

[صفحه ۶۱۹]

محقّقان مشکل تر است، زیرا تعدادشان به مراتب بیشتر است. چگونه ممکن است که رأی تمام محققان یک عصر را جمع نمود؟

ب) از حیث کبروی در صدد انکار دلیل بر حجیت مثل این گونه اجماع برآمده می گوید: «اجماع محققان بین ادله شرعی جایگاه و ارزش خاصی ندارد، زیرا این ادله محصور به کتاب خدا و سنت رسول و اجماع مجتهدان و قیاس منصوص العله است. و هیچ کس اجماع محققان را از جمله ادله شرعی ندانسته است....» [۱۶۸۶] .

۲ ـ انضباط مذاهب و کثرت پیروان:

برخی نیز مضبوط و محدود شدن مذاهب فقهی از طرفی و کثرت جمعیت مقلدان را از طرفی دیگر عامل دیگری برای حصر مذاهب و سدّ باب اجتهاد معرفی کرده اند. [۱۶۸۷] .

در جواب می گوییم: از چه زمانی کثرت مقلدان و تابعان و انضباط مذاهب از ادله ای قرار گرفته که ما را از عمل به قول خود باز می دارد؟ چه بسا کسانی باشند که از پیشوایان فقهی مذاهب چهارگانه اعلم باشند که قطعاً و به طور حتم در طول تاریخ بعد از عصر آنان تا این زمان پیدا شده اند. چه کسی می تواند ادعا کند قابلیت ها برای استنباط و اجتهاد تنها در یک عصر معینی بوده است؟ با این که حقیقت خلاف این را نشان می دهد، زیرا نسل آینده بشر با استفاده از نتایج فکری بشر پیشین و به کار بردن اندیشه خود به نتایج جدید و پربارتری خواهد رسید.

استاد مراغی می گوید: «من با احترامی که برای مخالفان خود در این مسئله قائل ام، رأی آنان را نمی پذیرم، زیرا در بین علمای حوزه های دینی مصر کسانی را می بینم که به طور حتم شروط اجتهاد در آنان پدید آمده و تقلید برایشان حرام است.» [۱۶۸۸] .

۳ ـ تأثیر سیاست:

احمد امین می گوید: «بسته شدن باب اجتهاد با اختیار و میل علمای اسلامی نبوده است، بلکه ضرورتی پیش آمد که آنان را به چنین تصمیمی واداشت؛ زیرا علمای

[صفحه ۶۲۰]

مسلمان خود را در مقابل حمله ای عظیم از طرف تاتارها به مراکز اسلامی یافتند، لذا در صدد بر آمدند که تراث فرهنگی مسلمانان را از هجوم آنان در امان نگه دارند، به این جهت مذاهب را محدود نمودند.» [۱۶۸۹] .

حقّ مطلب این است که حیات و حفظ فقه و فقاهت و شریعت در حصر مذاهب فقهی خلاصه نشده است بلکه بر عکس عامل اساسی حفظ و بقای شریعت و فقاهت، پویایی آن است که با انطباق بر شرائط زمان و مکان حاصل می شود.

فتح باب اجتهاد نزد متفکران اهل سنت

بعد از فاش شدن به مفاسد و زیان های بسته شدن باب اجتهاد، برخی از متفکّران اهل سنت شدیداً باآن به مخالفت پرداخته اند، اینک به اسامی برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱ ـ قاضی باقلانی می گوید:

«اگر کسی می خواهد تقلید کند تنها از زنده تقلید کند و زیرا تقلید از مرده جایز نیست.» [۱۶۹۰] .

۲ ـ شیخ عبد الوهّاب شعرانی می گوید:

«از پیشینیان خبری به ما نرسیده کسی را به تعبّد به مذهبی معیّن امر کرده باشند، اگر بر فرض چنین امری شده، قطعاً اشتباه بوده است.» [۱۶۹۱] .

۳ ـ ابن قیّم جوزیه:

«واجب، تنها چیزی است که خدا و رسول به آن امر کرده باشند و می دانیم که آنان کسی را به پیروی از مذهبی خاص امر نکرده اند بهترین عصر که همان عصر سلف صالح است از این نسبت مبرّا هستند... این بدعت قبیحی است که در این امّت حادث شده که هیچ یک از پیشوایان اسلام به آن قائل نبودند. آنان بزرگ تر از این بودند که مردم را به این کار ملزم نمایند عجیب است که بگوییم: همه مذاهب اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله)و تابعان

[صفحه ۶۲۱]

و سایر امامان، باطل و تنها این چهار مذهب است که باید زنده بماند. آیا یکی از این چهار امام فقهی چنین حرفی زده است یا کسی را به تقلید از خود دعوت کرده است؟ هر چه خداوند بر صحابه و تابعان واجب کرده بر مسلمانان بعد از آنان نیز تا روز قیامت واجب کرده است.» [۱۶۹۲] .

۴ ـ رشید رضا:

«.. زیان های زیادی با بستن باب اجتهاد بر فقه اسلامی وارد شد، که بازگشت همه آنها به اهمال عقل و قطع راه علم و محرومیّت از استقلال فکری است....» [۱۶۹۳] .

۵ ـ عبد المتعال الصعید

او که از شیوخ ازهر مصر است می گوید: «معتقدم منع از اجتهاد، ظالمانه و از طریق فشار دستگاه حاکم جور و فریب دادن مردم بوده است، حال که چنین زوری در کار نیست باید این حصر برداشته شود....» [۱۶۹۴] .

۶ ـ علامه عبیدی:

«اجتهاد در برگیرنده سهل و آسانی است و آسانی و سهولت از بزرگ ترین مقاصد و اهداف شریعت اسلامی است. حوادث غیر متناهی و عصرها پر از حوادث است، حال اگر جمود فکری حاکم شود، هرگز نمی توانیم پاسخگوی نیازهای جامعه اسلامی باشیم. سدّ باب اجتهاد، خود با اجتهاد عده ای انجام گرفته است، به کسانی که قائل به آنند بگو: چیزی می گویید که خودتان به آن عمل نمی کنید....» [۱۶۹۵] .

۷ ـ محدّث وهابی ناصر الدین البانی:

«چه قدر گمراهند کسانی که می گویند: دین تنها در مذاهب چهارگانه فقهی خلاصه می شود. شکی نیست در این صورت قرآن ضایع و تباه خواهد شد... ما با این حوادث فراوانی که هر کدام از آنها امروزه حکم خدا را طلب می کند، چه کنیم؟...اعتراف

[صفحه ۶۲۲]

می کنم که باب اجتهاد باید مفتوح باشد، همان گونه که در عصر گذشته باز بوده است....» [۱۶۹۶] .

۸ ـ دکتر محمّد دسوقی:

او که استاد دانشکده شریعت در قطر است می گوید: «در عین حال مشاهده می کنیم که پیشوایان چهار مذهب فقهی، شاگردان خود را به اجتهاد تشویق می کردند و به بحث آزاد و نظر مستقل وادار می نمودند. و همیشه آنان را از دنباله روی و تقلید باز می داشتند....» [۱۶۹۷] .

۹ ـ ابن تیمیه:

«حقّ آن است که نباید امامان در فقه را محصور به عدد معینی نماییم....» [۱۶۹۸] .

همو در جایی دیگر می گوید: هیچ کدام از امامان فقه مردم را دعوت به پیروی از خود ننمودند، بلکه آنان مردم را به پیروی از کتاب و سنت تشویق می کردند... هیچ یک از اهل سنت نمی پذیرند که حق، منحصر در این چهار مذهب است و هر نظری که خارج از این چهار مذهب است باطل می باشد....» [۱۶۹۹] .

۱۰ ـ شیخ محمود شلتوت:

«اسلام هرگز بر کسی واجب نکرده که پیرو مذهب معینی باشند....» [۱۷۰۰] .

۱۱ ـ جاد الحق علی جاد الحق:

«دلیلی نیست که دلالت بر وجوب تقلید از یکی از امامان فقه: ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل داشته باشد.» [۱۷۰۱] .

دیدگاه پیشوایان اهل سنت

هیچ یک از امامان فقهی اهل سنت کسی را به تقلید و پیروی از خود دعوت

[صفحه ۶۲۳]

نکرده اند، بلکه همیشه به استقلال فکری و حرّیت در رأی و فتوا تشویق می کردند:

۱ ـ ابوحنیفه می گوید: «فتوای ما رأیی بیش نیست و این نهایت کوششی است که ما انجام داده ایم، حال اگر کسی بعد از ما رأی بهتری داشت، رأی او به صواب نزدیک تر است....» [۱۷۰۲] .

به ابوحنیفه گفتند: آیا این فتوایی که می دهی بدون شک حقّ است؟ گفت: نمی دانم، شاید بدون شک باطل باشد. [۱۷۰۳] .

۲ ـ مالک می گوید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) از دار دنیا رحلت نمود در حالی که دین را به حدّ اعلای کمال رساند، سزاوار است که مردم از آثار پیامبر (صلی الله علیه وآله) پیروی کنند، نه این که به دنبال آرای دیگران بروند، زیرا آرا حدّ و حصر ندارد....» [۱۷۰۴] .

۳ ـ شافعی به شاگرد خود، مزنی می گوید: «ای ابراهیم! هر چه می گویم از من تقلید مکن، خودت در آن نظر کن....» [۱۷۰۵] .

و نیز می گوید: «من این کتاب ها را تألیف نمودم، و قطعاً در آنها اشتباهاتی خواهید یافت؛ زیرا خداوند متعال می فرماید ": وَلَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً " اگر در کتاب های فتوایی؛ مخالف کتاب و سنت یافتید بدانید که من از آن برگشته ام. [۱۷۰۶] .

۴ ـ احمد بن حنبل می گوید: «از من تقلید نکنید از مالک، شافعی، اوزاعی و ثوری تقلید نکنید، زیرا آنان احکام را استنباط کردند شما نیز چنین کنید....» [۱۷۰۷] .

ابو داود می گوید: به احمد گفتم: از اوزاعی پیروی کنم یا از مالک؟ گفت: در دینت از هیچ کدام از آن دو پیروی مکن، بلکه تنها به احادیث نبوی عمل کن.» [۱۷۰۸] .

[صفحه ۶۲۴]

برپایی مراسم جشن

اشاره

یکی از اعمـالی که مسـلمین در طول تاریـخ در موقعیت هـای خاص انجام می دهنـد برپایی مراسم جشن و شادی در روزها یا شـب هـای خاصـی است. این کـار به دلیـل اهمیت و مبـارک بودن آن موقعیّت انجـام می شود؛ خواه ولادت امامی باشـد یا بعثت پیامبر و مانند آن.

مسـلمین به جهت اسـتفاده معنوی در آن اوقات مقدس و کسب فیض از معصومین در چنین مجالسـی شـرکت کرده و با بزرگداشت آن به برکـات عظیمی دست می یابنـد، ولی متأسـفانه وهـابیون در طول تاریـخ علاوه بر این که از چنین برکاتی اسـتفاده نمی کننـد، دیگران را نیز در برپایی چنین مجالسـی منع کرده و از این طریق خواست دشمنان اسلام را جامه عمل می پوشانند، زیرا دشمن هرگز نمی خواهد مسلمانان با مقدساتشان تجدید عهد نمایند. به خاطر اهمیت موضوع، آن را در این جا بررسی می کنیم.

فتاوای وهابیون

۱ ـ ابن تیمیه می گویـد: «... نوع دوم از ایام، روزهایی است که در آن اتفاقی افتاده است؛ هماننـد هجدهم ذی حجه و این که برخی آن روز را عیـد می گیرنـد اصل و اساسـی ندارد، زیرا پیشـینیان و نیز اهل بیت و دیگران آن روز را عید نگرفتند و اعیاد، شـریعتی از شرایع است که در آن باید از دستور متابعت نمود، نه آن که بدعت گذاری کرد، این عمل

[صفحه ۶۲۵]

همانند اعمال نصارا است که حوادث حضرت عیسی (علیه السلام) را عید می گیرند.». [۱۷۰۹] .

۲ ـ شـیخ عبـدالعزیز بن باز می گوید: «جایز نیست برای پیامبر و غیرپیامبر مراسـمی برپا شود و این عمل از بدعت های در دین است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) و خلفای راشدین و دیگران از صحابه و تابعین اینچنین عملی انجام نداده اند.». [۱۷۱۰] .

۳ ـ اعضـای دائمی فتوای وهـابیون می گوینـد: «جـایز نیست در سوگ انبیا و صالحین و نیز زنـده کردن یاد آنان در روز تولـدشان و برداشـتن عَلَم، چراغـانی و شـمع نصب کردن بر قبورشان مراسـمی برگزار شود، زیرا تمام این امور از بـدعت هایی است که در دین وارد شده و از موارد شـرک است و پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و انبیا و صالحینِ گذشـته این چنین نکرده اند. صحابه و هیچ یک از امامان مسلمین هم در طول سه قرن که بهترین قرن هاست چنین نکردند.». [۱۷۱۱] .

۴ ـ ابن فوزان می گویـد: «بدعت های این عصـر زیاد است؛ از جمله برپایی جشن به مناسـبت ولادت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در ماه ربیع الاول می باشد.». [۱۷۱۲] .

۵ ـ ابن عثیمین می گوید: «برپایی مراسم جشنِ تولد برای فرزند که در آن تشبّه
به دشمنان خداست از عادت مسلمین نبوده، بلکه از دیگران به ارث گذاشته
شده است. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: هرکس به قومی شبیه شود از زمره آن قوم به حساب
می آید.». [۱۷۱۳] .

برپایی جشن مظهر حب و بغض

حبّ و بغض دو امری است که بر نهاد انسان عارض شده و از آن دو به میل و عدم میل نفس انسان تعبیر می کنند.

[صفحه ۶۲۶]

وجوب محبّت

از ادله عقلی و نقلی استفاده می شود که محبّت به برخی افراد بر انسان واجب است؛ از جمله:

۱ ـ خداوند

خداوند متعال در رأس کسانی است که محبّت به او اصالتاً واجب است، آن هم به جهت دارا بودن جمیع صفات کمال و جمال و وابستگی همه موجودات به او. لذا خداوند می فرماید ": قُلْ إنْ کَانَ آبَاؤُکُمْ وَأَبْنَاؤُکُمْ وَإِخْوَانُکُمْ وَأَزْوَاجُکُمْ وَعَشِیرَتُکُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَهٌ تَخْشَوْنَ کَسَادَهَا وَمَسَاکِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنْ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَاد فِی سَبِیلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّی یَأْتِیَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ یَهْدِی الْقَوْمَ الْفَاسِقِینَ؛ [" ۱۷۱۴] « [ای رسول] بگو ای مردم اگر شما پدران، پسران، برادران، زنان و خویشاوندان خود و اموالی که جمع کرده و مال التجاره ای که از کساد شدن آن بیمناکید و منازلی که به آن دل خوش داشته اید بیش از خدا و رسول و جهاد در راه او دوست می دارید، پس منتظر باشید تا امر نافذ خدا جاری گردد و خداوند فسّاق و بدکاران را هدایت نخواهد کرد».

۲ ـ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

از جمله کسانی که باید به خاطر خدا دوست بداریم، رسول گرامی اسلام است، زیرا او واسطه فیض تشریع و تکوین است. لذا در آیه فوق در کنار نام خداوند از او هم یادشده و به محبّت او امر شده است.

پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود: «احبّوا الله لما یغذوکم و احبّونی بحبّ الله؛ [۱۷۱۵] خداوند را از آن جهت دوست بدارید که به شما روزی می دهد و مرا به خاطر خدا دوست بدارید.».

[صفحه ۶۲۷]

مناقب و فضایل و کمالات آن حضرت نیز از جمله عواملی است که انسان را به سوی آن حضرت جذب کرده و محبّتش را در دل ایجاد می کند.

۳ ـ آل بیت پیامبر (علیهم السلام)

از جمله کسانی که محبّت به آن ها واجب است، اهل بیت رسول خدا (علیهم السلام) است، زیرا با قطع نظر از آن که آنان مجمع فضایل و کمالات بوده و واسطه فیض تکوین و تشریع الهی اند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به محبّت ورزیدن به آنان امر نموده است؛ مثلاً در همان حدیث فوق پیامبر (صلی الله علیه وآله) می فرماید: «و أحبّوا أهل بیتی لحبّی؛ و اهل بیتم را به خاطر من دوست بدارید.»

عوامل لزوم حب آل رسول

از آن جا که محبّت به پیامبر (صلی الله علیه وآله) واجب است، محبّت به آل رسول نیز به جهات زیر واجب و لازم است:

۱ ـ انتساب آنان به صاحب رسالت. لذا پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «هر سبب و نسبی در روز قیامت منقطع است مگر سبب و نسب من.»

۲ـ اهل بیت، محبوب خدا و رسول اند؛ همان گونه که در حدیث «رایه» و حدیث «طیر» به آنها اشاره شده است.
۳ـ حبّ اهل بیت (علیهم السلام) اجر و مزد رسالت محمدی است؛ همان طور که خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لاَ أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبَی. [" ۱۷۱۶] .
۴ـ روز قیامت از محبّت آل رسول سؤال می شود ": وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُون. [" ۱۷۱۷] سبط بن الجوزی از مجاهد چنین نقل می کند: روز قیامت از محبّت علی (علیه السلام) سؤال می شود. [۱۷۱۸] .
۵ـ معصومین (علیهم السلام) عِدل کتاب الهی اند؛ همان طور که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حدیث «ثقلین» به

[صفحه ۶۲۸]

آن اشاره فرمود: «إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی».
۶ـ محبّت به اهل بیت (علیهم السلام) شرط ایمان است، زیرا در احادیث صحیح از طریق شیعه و سنی وارد شده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «ای علیّ! دوست ندارد تو را مگر مؤمن و دشمن ندارد تو را مگر منافق.»
۷ـ اهل بیت کشتی نجات امّت اند؛ چنان که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینهٔ نوح من رکبها نجی، و من تخلّف عنها غرق.»
۸ـ حبّ اهل بیت، شرط قبولی اعمال و عبادات است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) خطاب به علی (علیه السلام) فرمود: «اگر امّت من روزه بدارند تا آن که مانند کمان ها کمرشان خم شده و دل ها فرو رود و نماز بدارند به حدّی که مانند تارها گردند، ولی تو را دشمن بدارند، خداوند آنان را به رو در آتش جهنّم می اندازد.» [۱۷۱۹] .
۹ـ اهل بیت امان اهل زمین اند؛ همان گونه که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «اهل بیت من امان اهل زمین اند.»
این نکته قابل توجه است که محبّت به مثابه نیرو محرکه ای است که قوای انسان را تحریک کرده تا به سوی محبوب و اقتدای به او پر کشد.
حال در جمع بندی از این مطالب به این نتیجه می رسیم که برپایی مراسم جلوه ای از جلوه های محبّت نسبت به محبوب است، زیرا از طرفی می دانیم که مردم در درجات محبّت مختلف اند و از طرفی دیگر اثر محبّت تنها اقبال نفس و تحریک نفسانی نیست، بلکه ظهور و بروز داشته و در رفتارهای خارجی هم مؤثر است. البته اثر بیرونی آن هم تنها اطاعت و انقیاد از محبوب نیست ـ همان گونه که برخی می گویند ـ بلکه آثار و جلوه های دیگری نیز دارد که اطلاق ادله لزوم محبّت تمام آن ها را شامل می شود، مگر آن که با ادله دیگر معارضه داشته باشد؛ مثل قتل نفس در محبّت محبوب.
جلوه های حبّ در زندگی انسان عبارت اند از:
۱ـ اطاعت و انقیاد؛

[صفحه ۶۲۹]

۲ـ زیارت محبوب؛
۳ـ تکریم و تعظیم محبوب؛
۴ـ برآورده کردن حاجات محبوب؛

۵ـ دفاع از محبوب؛

۶ـ حزن و اندوه در فراق محبوب؛ همانند حزن یعقوب در فراق یوسف.

۷ـ حفظ آثار محبوب؛

۸ـ احترام به فرزندان و نسل او؛

۹ـ بوسیدن آنچه به او مرتبط است؛

۱۰ـ برپایی مراسم جشن و مولودی خوانی در میلاد محبوب.

برپایی مراسم از دیدگاه قرآن

اشاره

با مراجعه به قرآن پی می بریم که برپایی مراسم و یادبود از مسائلی است که اصل آن را قرآن امضا، بلکه بدان ترغیب نموده است:
۱ـ از آیات مربوط به حجّ پی می بریم که بیشتر آن ها درحقیقت برپایی یادبود انبیا و اولیای الهی است، که به چند نمونه از آن اشاره می کنیم:

مقام ابراهیم

خداوند متعال می فرماید ": وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلّیً؛ [" ۱۷۲۰] «مقام ابراهیم را جایگاه پرستش خداوند قرار دهید».
خداوند متعال امر می کند که مسلمین از جاهای پای حضرت ابراهیم تبرک جسته
و آن جا را به عنوان مصلی انتخاب کنند تا یاد حضرت ابراهیم (علیه السلام) و بنای کعبه زنده
گردد.
بخاری در صحیح خود نقل می کند که هنگام ساختن خانه خدا اسماعیل سنگ

[صفحه ۶۳۰]

می آورد و ابراهیم نیز خانه را بنا می نمود، تا آن که ساختمان بالا رفت، سنگی را آوردند و ابراهیم بالای آن رفت و هردو با این حالت ساختمان خانه خدا را به اتمام رساندند. [۱۷۲۱] .

صفا و مروه

خداوند متعال می فرماید ": إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا؛ [" ۱۷۲۲] «صفا و مروه از شعائر دین خداست، پس هرکس حجّ خانه کعبه یا اعمال مخصوص عمره به جای آورد پس باکی نیست که سعی صفا و مروه نیز به جای آورد».
خداوند متعال سعی بین صفا و مروه را از مناسک حجّ قرار داد تا کوشش هاجر بین صفا و مروه در خاطره ها زنده گردد.
بخاری نقل می کند: ابراهیم هنگامی که هاجر و فرزندش اسماعیل را در سرزمین مکه رها نمود، آب تمام شد و عطش شدیدی بر

هردو غلبه نمود، فرزند از شدت عطش به خود می پیچید. هاجر به طرف کوه صفا رفت تا این وضعیت فرزند را نبیند و در ضمن سعی کند تا کسی را پیدا نموده و از او آب طلب نماید، ولی مأیوس از کوه پایین آمد و با شتاب به طرف کوه مروه رفت، از کوه بالا آمد تا شاید شخصی را مشاهده نموده و از او آب طلب کند، ولی در این مکان نیز کسی را مشاهده ننمود. این عمل هفت بار تکرار شد. ابن عباس از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که فرمود: به این جهت است که حجاج هفت بار بین صفا و مروه طواف می نمایند. [۱۷۲۳] .

فدیه

خداوند متعال می فرماید ": فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَام حَلِیم- فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قَالَ یَا بُنَیَّ إِنِّی أرَی فِی الْمَنَامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَی قَالَ یَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ

[صفحه ۶۳۱]

شَاءَ اللهُ مِنْ الصَّابِرِینَ- فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِینِ- وَنَادَیْنَاهُ أَنْ یَا إِبْرَاهِیمُ- قَدْ صَدَّقْتَ
الرُّؤْیَا إِنَّا کَذَلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ- إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِینُ- وَفَدَیْنَاهُ بِذِبْح عَظِیم فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَام حَلِیم؛ [" ۱۷۲۴] «پس مژده پسر بردباری را به او دادیم. آن گاه [که آن پسر رشدی یافت] با او به سعی و عمل شتافت. ابراهیم گفت: ای فرزند گرامی من! در عالم خواب چنین دیدم که تو را قربانی کنم، نظرت در این واقعه چیست؟ گفت: ای پدر! هرچه مأموری انجام ده، که ان شاءالله مرا از صابرین خواهی یافت. پس چون هردو تسلیم امر حق گشتند، او را برای کشتن به روی افکند، ما در آن حال خطاب کردیم که ای ابراهیم! تو مأموریت عالم رؤیا را انجام دادی ما نیکوکاران را چنین نیکو پاداش می دهیم، این ابتلا همان امتحانی است که حقیقت حال ایمان را روشن می کند و ما بر او ذبح بزرگی فدا ساختیم».
خداوند متعال به پاس این فداکاری، حاجیان را امر نموده تا در منا به حضرت ابراهیم اقتدا کرده و به یادبود آن عمل عظیم و امتحان بزرگ، گوسفندی را در سرزمین منا قربانی نمایند.

رمی جمرات

احمد بن حنبل و طیالسی در مسندهای خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) چنین نقل می کنند: جبرئیل ابراهیم را به سوی جمره عقبه برد، در آن هنگام شیطان بر او نمایان گشت، ابراهیم هفت سنگ به او پرتاب نمود که صدای شیطان از آن بلند شد. سپس نزد جمره وسطی آمد، باز شیطان بر او ظاهر شد، در آن هنگام نیز هفت سنگ بر او پرتاب نمود که صدای او بلند شد. آن گاه به سوی جمره قصوی آمد، باز هم شیطان بر او ظاهر شد و حضرت ابراهیم او را با هفت سنگ رمی نمود، به حدّی که صدایش درآمد. [۱۷۲۵] .
مشاهده می نماییم که چگونه خداوند متعال به خاطر یادبود این قضیه آن عمل را برای حجاج واجب کرده تا یاد واقعه اتفاق افتاده زنده بماند.

[صفحه ۶۳۲]

۲ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ؛ [" ۱۷۲۶] «و هرکس شعائر دین خدا را بزرگ و محترم دارد، این صفت دل های باتقواست».

کیفیت استدلال به این آیه شریفه آن است که شعائر جمع شعیره به معنای نشانه است و شعائر خداوند به معنای نشانه های خداوند و دین اوست. لذا هر عملی که مردم را به سوی خدا و دینش رهنمون و یادآوری کند، جزء شعائر الهی است که یکی از آن ها برپایی مراسم جشن مولودی برای انبیا و اوصیا است که در آن وقت مردم با ذکر فضایل و کمالات آن ولیّ، به خداوند متعال نزدیک می شوند.

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ؛ [" ۱۷۲۷] «و یادآوری ده آنان را به روزهای خداوند».

مقصود از ایام خدا، ایام غلبه حقّ بر باطل و ظهور حقّ است، که ایام ولادت ولیّ خدا نیز یکی از مصادیق آن است، زیرا در روز ولادت پیامبر (صلی الله علیه وآله)، خداوند متعال حقّ را (پیامبر اکرم) به دنیا آورد تا با او بر باطل غلبه کند.

۴ ـ خداوند متعال می فرماید ": قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى؛ [" ۱۷۲۸] .

« [ای رسول خدا به امت] بگو: من از شما اجر رسالت جز این نمی خواهم که مودت و محبت مرا در حقّ خویشاوندانم منظور دارید».

بنابراین با برپایی مراسم مولودی اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ذوی القربی و یادبود آن ها مقداری از اجر رسالت نبوی را ادا کرده ایم.

۵ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَالضُّحَى - وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى؛ [" ۱۷۲۹] «قسم به شب تار هنگامی که جهان را در پرده سیاه بپوشاند».

حلبی در سیره حلبیه می گوید: «خداوند متعال در این آیه به شب میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله)قسم یاد کرده است. برخی گفته اند که مراد، شب اسراء است و مانعی ندارد که قسم به

[صفحه ۶۳۳]

هردوباشد.» [۱۷۳۰] .

واضح است که قسم خوردن به چیزی حکایت از اهمیت آن دارد. لذا با قسم، یاد آن را در ذهن مردم زنده کرده تا آن را مورد احترام قرار دهند.

۶ ـ خداوند متعال در تأیید یاری رسانان و تعظیم کنندگان پیامبر می فرماید ": فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ؛ [" ۱۷۳۱] «پس آنان که به او گرویدند و حرمت و عزت او را نگاه داشتند و یاریش کردند و از نوری که به او نازل شده پیروی کردند آن گروه به حقیقت رستگاران عالمند».

خداوند متعال در این آیه شریفه یاری کنندگان و تعظیم کنندگان پیامبر را ستوده و به رستگاری بشارت داده است. حال آیا برپایی مراسم در روز میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا مبعث او از مصادیق تکریم و تعظیم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیست؟

۷ ـ خداوند متعال در شأن پیامبر می فرماید ": وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ؛ [" ۱۷۳۲] «نام تو را بلند کردیم».

بنابراین برپایی مراسم، نوعی بالابردن سطح فکری مردم نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و شناساندن موقعیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مردم است.

اگر کسی اشکال کند که طبق مفاد آیه شریفه، نصرت و تکریم و تعظیم پیامبر (صلی الله علیه وآله)اختصاص به خداوند متعال دارد.

در جواب می گوییم: خداونـد در جایی دیگر می فرماید ": وَیَنْصُرَکَ اللهُ نَصْراً عَزِیزاً؛ [" ۱۷۳۳] آیا کسـی در این مورد گمان می کند که نصرت پیامبر (صلی الله علیه وآله) مخصوص به خداوند است و ما در این باره هیچ تکلیف نداریم؟
۸ ـ هم چنین خداوند می فرماید ": وَکُلّاً نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ

[صفحه ۶۳۴]

فُؤَادَکَ؛ [" ۱۷۳۴] «و ما این حکایات و اخبار انبیا را بر تو بیان می کنیم تا قلب تو را به آن قوی و استوار گردانیم».
از این آیه به خوبی استفاده می شود که حکمت بیان سرگذشت انبیا برای پیامبر (صلی الله علیه وآله)تثبیت قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله)است، تا در مشکلات ثابت قدم باشد. شکی نیست که مسلمانان در این برهه از زمان احتیاج بیشتری به تثبیت قلوب دارند. لذا جـا دارد که به مناسبـت هـای خاص هماننـد روز میلاد پیامبر (صـلی الله علیه وآله) یا مبعث، مردم را در محلی مقـدس جمع کرده و آنان را به فضـیلت آن روز یا شب آگاه ساخته و با سیره و فضایل پیامبر (صلی الله علیه وآله) آشنا سازیم تا قلوب مردم به دین الهی تقویت شود.
استاد عیسی بن عبدالله بن محمد بن مانع الحمیری ـ مدیر کل اداره اوقاف و شؤون اسلامی دُبی ـ در توضیح آیه فوق می گوید: «همـان گونه که خداونـد متعـال قصه هـای انبیـا را برای پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) به جهت تثبیت قلب او بیان نمود، ولادت پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) نیز مشـتمل بر خبرهای پیامبر (صـلی الله علیه وآله) است که با یادآوری آنها قلوب مؤمنین تثبیت خواهد شد. لذا این آیه دلالت دارد بر مطلوبیّت تکرار یادبود مولد پیامبر (صلی الله علیه وآله) و عنایت داشتن به آن.» [۱۷۳۵] .
۹ ـ و نیز خداونـد در قرآن می فرمایـد ": قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِکَ فَلْیَفْرَحُوا؛ [" ۱۷۳۶] «بگـو ای پیـامبر در فضـل و رحمت خداوند شادی نمایید».
در جایی دیگر در شأن پیامبر (صـلی الله علیه وآله) می فرماید ": وَمَا أَرْسَلْنَاکَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ؛ [" ۱۷۳۷] ۴ «ما تو را تنها رحمتی برای عالمیان فرستادیم».
سیوطی در درّالمنثور از ابن عبـاس دربـاره این آیه چنین نقـل می کنـد: مقصود از فضـل خـدا علم، و مراد از رحمتش، وجود پیـامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است. [۱۷۳۸] .

[صفحه ۶۳۵]

آلوسی نیز در ذیل آیه شریفه می گوید: یکی از صفات مشهور پیامبر (صلی الله علیه وآله) رحمت است. [۱۷۳۹] .
با جمع بین این دو آیه به این نتیجه می رسیم که باید در روزهایی که متعلق به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است؛ مانند میلاد و مبعث آن حضرت، با برپایی مراسم جشن، شادی نماییم. این نکته قابل تأمل است که شادی نباید از حدّ مشروع آن تجاوز کند. البته می توان با همین ادلّه و ملاک ها حکم برپایی مجالس بزرگداشت را به سایر اولیای الهی نیز تعمیم داد.

برپایی مراسم از دیدگاه احادیث

با مراجعه به روایات نیز می توان به مشروعیت چنین مجالسی پی برد:

۱ ـ مسلم از ابن قتاده نقل می کند که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در مورد علت استحباب روزه روز دوشنبه سؤال شد؟ فرمود: بدان جهت است که من در آن روز متولد شده و در آن روز بر من قرآن نازل گشت. [۱۷۴۰] .

۲ ـ مسلم از ابن عباس نقل می کند: هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد مدینه شد مشاهده نمود که یهودیان روز عاشورا را روزه می گیرند، از علت آن سؤال نمود؟ گفتند: این روزی است که خداوند موسی و بنی اسرائیل را بر فرعون پیروز گردانید، لذا آن روز را تعظیم می دارند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ما سزاوارتر به این عمل هستیم. لذا دستور داد تا روز عاشورا را روزه بدارند. [۱۷۴۱] .

ابن حجر عسقلانی بنابر نقل سیوطی بدین حدیث بر مشروعیت برپایی مراسم ولادت پیامبر (صلی الله علیه وآله) استدلال نموده است. [۱۷۴۲] .

۳ ـ حافظ بن ناصرالدین دمشقی نقل می کند: «به نقل صحیح وارد شده که در روز دوشنبه به ابولهب تخفیف عذاب داده می شود، به جهت آن که کنیزش ثویبهٔ را در میلاد

[صفحه ۶۳۶]

پیامبر (صلی الله علیه وآله) از روی خوشنودی آزاد کرد.» [۱۷۴۳] .

از این مورد به طریق اولویت استفاده می کنیم که برپایی مراسم در مولد پیامبر (صلی الله علیه وآله) و یادبود آن حضرت از طرف یک مؤمن ارزش عظیمی دارد.

۴ ـ بیهقی از انس چنین نقل می کند: پیامبر (صلی الله علیه وآله) بعد از نبوّتش از طرف خود گوسفندی را عقیقه نمود، با آن که در روایات وارد شده که ابوطالب برای پیامبر در روز هفتم ولادتش گوسفندی را عقیقه کرده بود. [۱۷۴۴] .

سیوطی می گوید: «عقیقه هیچ گاه دوبار تکرار نمی شود، لذا باید این عمل پیامبر (صلی الله علیه وآله)را بر این حمل کنیم که پیامبر به جهت اظهار شکر از این که خداوند او را آفریده و رحمت برای عالمیان قرار داده است، عقیقه نمود؛ همان گونه که آن حضرت بر خود درود می فرستاد و به همین جهت مستحب است که ما هم به جهت شکرگذاری به درگاه الهی، در روز ولادتش اجتماع نموده و با اطعام دادن و امثال این امور که جنبه تقرّبی دارد شکر خدا را اظهار نماییم.» [۱۷۴۵] .

۵ ـ ترمذی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می کند که آن حضرت در مورد فضیلت روز جمعه فرمود: در آن روز است که آدم خلق شد. [۱۷۴۶] .

از این حدیث استفاده می شود که برخی از ایام به جهت اتفاق خاص و مبارکی که در آن رخ داده، فضیلت دارد، حال چه رسد به روزی که در آن روز، میلاد پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)باشد.

عید میلاد پیامبر نزد اهل سنت

برخی از علمای اهل سنت برپایی مراسم جشن به مناسبت میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) را ستایش کرده و آن را از اعمال نیک و مستحب برشمرده اند که در ذیل به تعدادی از آن ها

[صفحه ۶۳۷]

اشاره می کنیم:

۱ ـ قسطلانی در المواهب اللدنیهٔ [۱۷۴۷] می نویسد: «در طول تاریخ، مسلمانان در ماه میلاد پیامبر (صلی الله علیه وآله)جشن برپا کرده و به مردم اطعام داده و به انواع صدقات مستمندان را یاری می دهند و با اظهار سرور و اعتنا به قرائت مولودی آن حضرت به او اظهار ارادت می نمایند... خداوند رحمت کند کسانی را که به این عمل عظیم دست می زنند.»

۲ ـ ابن عباد می گوید: «به نظر من مولود نبوی از اعیاد مسلمین است و هرکس در آن روز شادی و سرور نموده و با پوشیدن لباس فاخر و چراغانی، شادی خود را ابراز نماید، امری مباح انجام داده است.» [۱۷۴۸] .

۳ ـ سیوطی می گوید: «مولودی خوانی در ماه ربیع الاول مورد سؤال واقع شده که آیا از حیث شرع امری پسندیده است یا مذموم؟ آیا کسی که انجام می دهد به او ثواب داده می شود یا خیر؟

جواب این است که اصل مولودی خوانی که عبارت است از اجتماع مردم و قرائت مقداری از قرآن و خواندن روایات در شأن پیامبر (صلی الله علیه وآله) و در پایان نیز طبق های غذا آورده می شود و بین مردم توزیع می گردد، عملی است نیکو، که بانی و شرکت کننده آن مأجور بوده و به او ثواب داده می شود، زیرا با این عمل قدر و منزلت پیامبر (صلی الله علیه وآله) تعظیم شده و در ولادت آن حضرت اظهار شادی می شود.» [۱۷۴۹] .

۴ ـ شیخ عبدالله هروی معروف به «حبشی» می گوید: «برپایی مراسم و یادبود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از کارهای نیکوست، و دلیلی بر انکار آن وجود ندارد، بلکه سزاوار است که آن را سنت حسنه بنامیم.» [۱۷۵۰] .

فواید برپایی مراسم

برپایی مراسم و یادبود اولیای الهی آثار و برکاتی دارد که به برخی از آنها

[صفحه ۶۳۸]

اشاره می کنیم:

۱ ـ هرساله مسلمانان در آن روز به یاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اولیای الهی افتاده و محبتشان نسبت به او زیادتر می گردد.

۲ ـ برخی از کمالات و فضایل آن حضرات تشریح و توضیح داده می شود و مردم نیز با تأسی کردن به آنان به خدا نزدیک تر می شوند.

۳ ـ با اظهار فرح و شادی، ایمان و ارادت خود را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اولیای الهی ابراز داشته و آن را مستحکم می سازند.

۴ ـ در پایان مجلس با اطعام و پخش شیرینی به ثواب اطعام رسیده و گروهی از ضعفا از این مجالس بهره مادی نیز می برند.

۵ ـ در این مجالس یاد خدا زنده شده و مقدار زیادی از آیات قرآن تلاوت می شود.

۶ ـ فرصت مناسبی است که مردم بیشتر بر پیامبر خود درود بفرستند.

۷ ـ هم چنین موقعیت مناسبی برای دعوت مردم به خدا و دستورات او فراهم می گردد.

بررسی اشکالات وهابیون

با وجود ادله فراوان از آیات، روایات و سیره مسلمین بر جواز، بلکه رجحان برپایی مراسم یادبود، باز هم وهابیون در مقابل عمل

مسلمین ایستاده و با انواع ایرادات سست، مانع برپایی این عمل مقدس می شوند. اینک به ذکر برخی از ایرادات و پاسخ آنها می پردازیم:

۱ ـ برپایی مراسم و یادبود، نوعی عبادت غیر خدا است. [۱۷۵۱] .

جواب:

در جای خود اشاره شده است که عنصر مقوّم عبادت، اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت

[صفحه ۶۳۹]

کسی است که او را تعظیم می نماییم. لذا در صورتی که تکریم و تعظیمی از این عنصر خالی باشد اصطلاحاً آن را عبادت نمی گویند.

۲ ـ برپایی چنین مراسمی همراه با اموری است که غالباً حرام است؛ همانند اختلاط زنان با مردان، قرائت مدح با موسیقی و غنا. [۱۷۵۲] .

جواب:

عمل گناه در هر مکان و زمانی حرام است؛ خواه در مراسم باشد یا غیر آن، ولی ما نمی توانیم عملی ممدوح و پسندیده را به جهت امور جانبی که گاهی اتفاق می افتد مانع شویم، بلکه باید از اعمال خلاف و حرام جلوگیری نماییم. [۱۷۵۳] .

۳ ـ پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: «خانه های خود را قبر و قبر مرا عید قرار ندهید.» [۱۷۵۴] ابن قیم به این حدیث بر حرمت برپایی مراسم استدلال کرده است. [۱۷۵۵] .

جواب:

اولا: دلیل، اخص از مدعا است؛ زیرا روایت تنها اشاره به قبر پیامبر دارد، نه مطلق مکان ها. ثانیاً: جهت آن شاید این باشد که انسان باید در محضر پیامبر (صلی الله علیه وآله) با خضوع و خشوع باشد و این مسئله با اظهار فرح و سرور در کنار قبر سازگاری ندارد ولی منافاتی ندارد که در جایی دیگر انجام گیرد.

سبکی می گوید: محتمل است که معنای حدیث این باشد: قبر مرا مانند روزهای عید قرار ندهید، بلکه در کنار قبر من زیارت و سلام و دعا بخوانید. [۱۷۵۶] .

[صفحه ۶۴۰]

۴ ـ در برپایی مراسم و مولودی خوانی تشبه به نصارا است. [۱۷۵۷] .

جواب:

اولاً: تشبه از عناوین قصدی است که در ترتب حکم بر آن احتیاج به قصد. حال سؤال می کنیم که آیا احدی از مسلمین در برپایی مراسم، قصد تشبه به کفار و نصارا را دارد؟ قطعاً جواب منفی است.

بخاری در کتاب مغازی از صحیح خود در باب غزوه احد نقل می کند: ابوسفیان برای تحریک مشرکین صدا داد: زنده باد بت هُبل. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: شما نیز جواب او را بگویید. عرض کردند: چه بگوییم؟ فرمود: بگویید: الله اعلی و اجلّ. ابوسفیان بار دیگر شعار دیگری را برای تحریک مشرکین به حمله سرداد: برای ماست عُزّا و شما عُزّا ندارید. پیامبر فرمود: شما نیز جواب او

را بدهید. عرض کردند: چه بگوییم؟ فرمود: بگویید: الله مولانا و لا مولی لکم.... [۱۷۵۸] .

آیا کسی مثل وهابیون می توانـد به پیامبر (صـلی الله علیه وآله) اعتراض نموده و بگویـد: ای رسول خـدا! این عمل تو تشبه به کفار است و جـایز نیست؟ مگر خداونـد متعـال در قرآن کریم نفرموده ": كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ؛ [" ۱۷۵۹] «بر شـما روزه نوشـته و حتمی شـده؛ همـان گونه که بر اقوام قبـل از شـما نیز نوشـته شـده بود. پس مجرد تشـابه یـک عمل با کردار پیشینیان دلیلی بر بطلان آن نیست».

شیـخ شـلتوت در کتاب الفتاوی در جواب سؤال کسـی که از او درباره کلاه هایی که از غرب وارد می شود سؤال نمود، می فرماید: «صـحیح نیست که بگوییم این کلاه ها زیّ خاص غیرمسـلمین و شـعار غیراسـلامی است، بلکه مسـلمان و غیرمسلمان در آن مساوی است و آنچه که مسـلمانان به سر می گذارند به قصد تشبه به غیر مسلمین در خصوصیات دینشان نیست، بلکه به جهت جلوگیری از حرارت خورشید یا سرمای زمستان از آن

[صفحه ۶۴۱]

استفاده می کنند. لذا مشکلی ندارد.» [۱۷۶۰] .

ثانیاً: اساس جواز یک عمل؛ انطباق آن با کتاب و سنت است، خواه شبیه به عمل دیگران باشد یا نه و ما مشروعیت آن را با ادله عام و خاص ثابت کردیم.

ثالثاً: همان گونه که از کلام شـیخ شـلتوت اسـتفاده شد، مقصود از تشـبه به نصارا تشـبه در اختصاصـیات آنان از قبیل صـلیب و زدن ناقوس است، نه در هر عملی.

۵ ـ سلف صالح این عمل را انجام ندادند.

جواب:

اولاًـ در اصول به اثبات رسـیده که عـدم فعل معصوم دلالت بر حرمت، و فعل معصوم دلالت بر وجوب نـدارد، بلکه تنها عـدم فعل، دلالت بر عدم وجوب و فعل دلالت بر عدم حرمت دارد. پس مجرد انجام ندادن دلیل بر حرمت و عدم جواز نیست.

ثانیاً: سیره و عمل مسلمین تا عصر ابن تیمیه، برپایی مراسم بوده و اهل سنت تصریح دارند که اجماع حجت است.

ثالثـاً: این که در کلام ابن تیمیه آمـده: سـلف صالـح محبّتشان نسـبت به رسول خـدا بیشتر بوده و اگر جایز می بود حتماً این عمل را انجام می دادند، این حرف، خلاف احادیث نبوی است، زیرا در روایتی از پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) خطاب به صـحابه آمده: «همانا زود است که اقوامی بیایند که از شما محبتشان نسبت به من بیشتر باشد.» [۱۷۶۱] .

۶ ـ اختصاص دادن روزی خاص برای اظهار فرح و شادی بدعت است.

جواب:

اوّلاً: همان گونه که به اثبات رسیده، گاهی مکانی به جهت مظروفش شرف پیدا

[صفحه ۶۴۲]

می کند، زمان نیز این چنین است؛ برخی از زمان ها به جهت عمل خاصـی که در آن انجام گرفته ارزش مند است؛ همانند شب قدر که قرآن می فرمایـد ": إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ؛ «" ما قرآن را در شب مبارکی نازل کردیم». پس اگر مراسـمی را در وقت خاصـی

که همان میلاد پیامبر است انجام می دهیم به جهت آن است که شب مبارکی است.
ثانیاً: اوامر شارع گاهی به شیئی به عنوان عام آن تعلق می گیرد، که تطبیقش بر مصادیق برعهده مکلف است؛ همانند کمک به فقرا، که حکم بر موضوعی کلّی است (کمک به فقرا)، ولی تطبیق آن بر مصادیق خاص به عهده مکلف واگذار شده تا هرنوع کمکی که فقیر لازم دارد و مقدور اوست انجام دهد. در این جا نیز تطبیق آن بر وقتش به مکلف واگذار شده تا در هر وقتی که مناسب می بیند پیاده نماید.

[صفحه ۶۴۳]

تقیه در اسلام

اشاره

یکی از موضوعاتی که در اسلام مطرح شده و عقل نیز بر لزوم آن، صحّه می گذارد تقیه است؛ موضوعی که انسان قطعاً با ملاحظه تمام جواب مصلحتی آن، به ضرورتش پی می برد، ولی متأسفانه برخی به جهت عدم درک صحیح از مفهوم آن یا ضرورت اجتماعی اش، یا به جهت خصومت های مذهبی، معتقدان آن را مورد انواع اتهام ها و ناسزاها قرار داده اند؛ اینک برآنیم موضوع تقّیه را از کتاب و سنت، بررسی کرده و به اثبات برسانیم.

تقیه در لغت

تقیه در لغت از ریشه «وقایه» به معنای حفظ چیزی از خطر و ضرر است. زبیدی در تاج العروس تقیه را به معنای بر حذر شدن و احتیاط از ضرر معنا کرده است. [۱۷۶۲] .

تقیه در اصطلاح

تقیه در اصطلاح شرعی عبارت است از: «اظهار کردن امری بر خلاف حکم دین از طریق قول یا فعل به انگیزه حفظ جان یا مال یا شرف و آبروی خود یا دیگری.» [۱۷۶۳] .

[صفحه ۶۴۴]

سرخسی در المبسوط می گوید: «التقیهٔ: أن یقی نفسه من العقوبهٔ بما یظهره و ان کان یضمر خلافه؛ [۱۷۶۴] تقیه آن است که انسان جانش را با آنچه اظهار می دارد حفظ کند، ولو خلاف آن را در دل خود نگاه می دارد».
ابن حجر عسقلانی می گوید: «التقیه: الحذر من اظهار ما فی النفس ـ من معتقد و غیره ـ للغیر؛ [۱۷۶۵] تقیه عبارت است از بر حذر کردن از اظهار آنچه در دل است ـ از اعتقاد و غیر آن ـ برای غیر».
رشید رضا در تعریف تقیه می گوید: «ما یقال أو یفعل مخالفاً للحقّ لأجل توقّی الضرر؛ [۱۷۶۶] تقیه یعنی آنچه گفته می شود یا انجام می گیرد درحالی که مخالف حقّ است به جهت حفظ خود از ضرر».

ادله مشروعیت تقیه

الف) نصوص قرآنی:

۱ ـ خداونـد می فرمایـد ": لاـ یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَمَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فی شَیْء إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقـاةً وَیُحَـذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَی اللّهِ الْمَصـیرُ؛ [" ۱۷۶۷] «نبایـد اهل ایمان مؤمنان را واگذاشـته، از کافران دوست بگیرنـد، و هر کس چنین کنـد رابطه اش را بـا خـدا بریـده است، مگر برای برحـذر بودن از شـرّشان، و خـدا شـما را از عقـاب خود می ترسانـد، و بازگشت همه به سوی خدا خواهد بود.

سرخسـی حنفی به این آیه بر جواز تقیه استدلال کرده است [۱۷۶۸] و نیز مراغی در تفسیر این آیه گفته است: «علمای اسلام از این آیه جواز تقیه را استنباط کرده اند؛ یعنی این که انسان سـخنی بگوید یا کاری انجام دهد که برخلاف حقّ باشد، برای جلوگیری از ضرری

[صفحه ۶۴۵]

که از دشمن به جان یا آبرو و شرف یا مال او وارد می شود». [۱۷۶۹] .

۲ ـ خداونـد متعال می فرمایـد ": مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمانِ وَلکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرًا فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ. [" ۱۷۷۰] .

مفـاد آیه کریمه این است که هر کس پس از ایمـان آوردن بـا قصـد و اختیار کفر را برگزینـد و اظهار کفر کنـد، مشـمول غضب و عـذاب الهی خواهـد شـد، مگر کسانی که مورد اکراه و اجبار واقع شوند، و با این که قلبشان سـرشار از ایمان است، برای حفظ جان خویش اظهار کفر نمایند؛ چنین افرادی مشمول غضب و عذاب الهی نخواهند بود. و این چیزی جز قاعده و قانون تقّیه نیست.

محدّثان و مفسـرّان اسـلامی نقل کرده اند که این آیه درباره عمار یاسـر نازل شده است. وی و پدر و مادرش و عدّه ای از اصـحاب پیامبر (صـلی الله علیه وآله) مورد شـکنجه و آزار مشـرکان واقع شدند. یاسـر و سـمیه در اثر شـکنجه ها به شـهادت رسیدند، و عمار چیزی به زبان آورد که مورد خواست مشـرکان بود، بدین جهت از شکنجه مشرکان نجات یافت و جان خود را حفظ کرد. نسبت به عمـل خود بیمنـاک گردیـد و بـا چشـمان اشـکبار نزد پیامبر (صـلی الله علیه وآله) آمـد، و جریان را برای پیامبر (صـلی الله علیه وآله) بازگو کرد؛ پیامبر (صلی الله علیه وآله) درحالی که او را نوازش می کرد، فرمود: اگر بار دیگر نیز از تو چنین خواستند انجام بده. در این هنگام آیه مورد بحث نازل گردید. [۱۷۷۱] .

۳ ـ خداوند متعال می فرماید ": وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللّهُ ["... ۱۷۷۲] .

فرد مؤمنی از آل فرعون به حضـرت موسـی (علیه السـلام) ایمان آورده و با او رابطه پنهانی داشت. او حضـرت موسی را از نقشه قتل وی توسط فرعونیان آگاه نمود، اما آن مرد مؤمن وی ایمان خود را از فرعونیان مکتوم می داشت. پنهان داشتن ایمان جز به این نبود که

[صفحه ۶۴۶]

اقوال و افعالی را اظهار نماید که با عقاید فرعونیان هماهنگ باشد. او این کار را برای حفظ جان خود و هم برای کمک به حضـرت موسـی (علیه السـلام) و حفـظ جـان او از خطر فرعونیـان انجام می داد. بنابراین او به اصل تقیّه عمل کرد، و قرآن کریم عمل او را با

تکریم و ستایش یاد می کند. [۱۷۷۳] .
۴ ـ پروردگار متعال می فرماید ": وَكَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَساءَلُوا بَيْنَهُمْ قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْم قالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هـذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكى طَعامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْق مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا. إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ في مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا [" ۱۷۷۴] .
آیه فوق از جمله آیاتی است که در آن قصه اصحاب کهف آمده است. خداوند می فرماید: «باز ما آنان را از خواب برانگیختیم تا اینکه میان خودشان صحبت و بحث از مقدار زمان خواب، پیش آمد، یکی پرسید: چند مدت در غار درنگ کردید؟ جواب دادند: یک روز تمام یا قسمتی از روز. دیگر بار گفتند: خدا داناتر است که چه مدت در غار بوده ایم. باری شما درهم هایتان را به شهر بفرستید تا مشاهده شود که طعام کدام یک پاکیزه تر و حلال تر است تا از آن، روزی خود فراهم آرید، و باید با دقت و ملاحظه بروید، به طوری که هیچ کس شما را نشناسد، زیرا به طور حتم اگر بر شما آگاهی و ظفر یابند شما را سنگسار خواهند کرد یا به آیین خودشان بر می گردانند، و هرگز روی رستگاری نخواهید دید».
از این آیات به خوبی مسئله کتمان و تقّیه در امر دین استفاده می شود. [۱۷۷۵] اگرچه آیات مربوط به تقیه مسلمان از کافر می باشد، با این حال به حکم این که مورد مخصّص نیست، و ملاک عمومیّت دارد، این آیات تقیه، از مسلمانان را نیز شامل می شوند.
فخررازی در تفسیر آیه نخست (آل عمران، آیه ۲۸) می گوید: «ظاهر آیه بر این دلالت می کند که تقّیه

[صفحه ۶۴۷]

مربوط به کافر است، ولی مذهب امام شافعی این است که هرگاه حالتی که اگر در کفّار
پیش آید، تقّیه جایز است، در مورد مسلمانان هم تحقّق یابد، تقیه در آن حالت جایز خواهد بود...». [۱۷۷۶] .
مراغی نیز در تفسیر آیه دوّم (نحل، آیه ۱۰۶) می گوید: «مدارا کردن با کافران، ستمگران و فاسقان، مشمول حکم تقیه است؛ به این که انسان با آنان به نرمی سخن بگوید، و از مال خود به آنان ببخشد، یا با تبسّم و خوش رویی با آنها برخورد کند، تا از تعرّض آنان نسبت به عرض و آبروی خود در امان باشد». [۱۷۷۷] .
۵ ـ آیاتی که به اطلاقش دلالت بر موضوع تقیه نیز دارد، مثل:
الف) آیه نفی حرج: خداوند می فرماید ": ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج؛ [" ۱۷۷۸] «خداوند برای شما در دین تکلیف حرجی قرار نداده است».
ب) آیه اضطرار: خداوند می فرماید ": وَما لَكُمْ أَلاّ تَأْكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ؛ ["۱۷۷۹] «چرا از آنچه نام خدا بر آن ذکر شده نمی خورید، در صورتی که آنچه را خدا بر شما حرام کرده مفصّلا بیان شده است که از آنها هم به هرچه ناچار شوید باز حلال است».
و در جای دیگر می فرماید ": فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغ وَلا عاد فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. [" ۱۷۸۰] .
قرطبی از مجاهد نقل می کند: «همانند شخصی که او را دشمن دستگیر کند و او را به اکراه مجبور به خوردن گوشت خوک و غیر آن از معاصی کند، که اکراه، مباح کننده این امور است». [۱۷۸۱] .

[صفحه ۶۴۸]

ج) آیه هلاکت: پروردگار متعال می فرماید ": وَأَنْفِقُوا فی سَبیلِ اللّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَیْدیکَمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنینَ ؛ ["۱۷۸۲] «و در راه خدا انفاق کنید و خود را بادستانتان به هلاکت نیندازید و نیکی کنید که همانا خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

و در جای دیگر می فرماید ": وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ بِکُمْ رَحیماً. [" ۱۷۸۳] «و یکدیگر را نکشید که البته خدا به شما مهربان است».

د) آیه یُسر: خداوند متعال می فرماید ": یُریدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلا یُریدُ بِکُمُ الْعُسْرَ [" ۱۷۸۴] «خداوند برای شما حکم را آسان خواسته و تکلیف را مشکل نگرفته است».

از مجموع این آیات آشکارا و به تنقیح مناط و ملاک استفاده می شود که هنگام اضطرار و عسر و حرج و در معرض هلاکت قرار گرفتن برای انسان برخی از اموری که حرام است حلال شمرده شده است، و این خود سندی محکم بر وجوب یا جواز تقیّه است.

ب) روایات نبوی

۱ ـ بخاری به سند خود از عایشه نقل می کند: شخصی به درب خانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله)آمد و اجازه ورود خواست. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: او را اجازه دهید که بد فرزند عشیره ای است، یا فرمود: بد برادر عشیره ای است. هنگامی که وارد خانه شد پیامبر (صلی الله علیه وآله) با او به نرمی سخن گفت. عایشه می گوید: عرض کردم: ای رسول الله! قبل از ورود شخص به خانه، او را مذمّت کردید، ولی الآن با او به نرمی سخن می گویید؟ حضرت فرمود: ای عایشه! بدترین مردم نزد خداوند کسی است که مردم او را رها کرده یا با او وداع نمایند، به جهت ترس از فحش و بدزبانی او. [۱۷۸۵] .

[صفحه ۶۴۹]

۲ ـ پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز فرمود: «از امّتم چند چیز برداشته شده است: خطا، نسیان، و آنچه که برآن اکراه شده اند». [۱۷۸۶] .

۳ ـ و نیز فرمود «بدترین قوم، قومی است که مؤمن در میان آنها با تقیّه و کتمان حرکت نماید». [۱۷۸۷] .

۴ ـ بخاری به سند خود از عایشه نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به او فرمود: آیا ندیدی قوم خود را هنگامی که کعبه را بنا کردند بر قواعد ابراهیم اکتفا نمودند؟ عایشه می گوید: عرض کردم: آیا شما آنها را بر قواعد ابراهیم باز نمی گردانی؟ فرمود: اگر نبود آن که قومت تازه از کفر به اسلام گرویده اند این کار را انجام می دادم. [۱۷۸۸] .

۵ ـ نسایی در سنن خود از سعید بن جبیر نقل می کند که گفت: من در عرفات با ابن عباس بودم که فرمود: چه شده که از مردم صدای تلبیه را نمی شنوم؟ در جواب او عرض کردم: مردم از معاویه خوف دارند. آن گاه ابن عباس از خیمه خود بیرون آمد و شروع به تلبیه گفتن کرد و فرمود: مردم سنّت را به جهت بغض با علیّ (علیه السلام) ترک کرده اند. [۱۷۸۹] .

وجوب تقیه از مسلمانان هنگام خطر و ضرر

اشکال عمده وهابیون بر شیعه در همین مورد است، آنان می گویند: شیعه، تقیه حتّی از مسلمانان و سنّی مذهبان را نیز جایز می دانند درحالی که مدرکی که دلالت بر این مورد کند نیست.

برای استدلال بر این مورد به چند دلیل می تواند تمسک کرد:

۱ ـ اخذ به ملاک، زیرا آیات و روایات گرچه در مورد تقیه از کفار است، ولی ملاک که حفظ نفس است، عام است، و ما می

توانیم با الغای خصوصیت و تنقیح مناط قطعی حکم به لزوم تقیه را در مورد جاری نماییم، ولو طرف مقابل مسلمان باشد.

[صفحه ۶۵۰]

۲ ـ عمومیت برخی از آیات و روایات مانند: آیات نفی حرج و اضطرار، آیه هلاکت، آیه یسر، و روایت دوم و سوم.
۳ ـ دلالت بیشتر روایات ذکر شده به طور خصوص بر جواز تقیه از مسلمان است.
۴ ـ قیاس بالاولویّه واخذ به فحوی الخطاب و مفهوم موافقت؛ زیرا برای حفظ جان اگر کفر گفتن جایز باشد به طریق اولی کمتر از کفر گفتن نیز جایز است.
۵ ـ اهل سنت قیاس به تخریج مناط و مستنبط العلّه، و به تعبیری دیگر قیاس مساوات را جایز می دانند، لذا طبق این قاعده و بر فرض صحت آن، تقیّه از مسلمانان را می توان قیاس به تقیّه از کفّار نمود.

تقیه در روایات اهل بیت

که تقیه قاعده و روشی عقلایی است که از ضروریات زندگی بشر به شمار می رود و در قرآن و احادیث نبوی، بلکه در شرایع آسمانی نیز به رسمیت شناخته شده است و مسلمانان ـ فارغ از گرایش های مذهبی ـ آن را به کار گرفته اند. با این حال، در روایات ائمه طاهرین (علیهم السلام) به تقیه تأکید و اهتمام ویژه ای شده، تا آن جا که در روایات متعدد آمده است: «لا ایمان لمن لا تقیه له؛ [۱۷۹۰] ایمان ندارد کسی که اهل تقیه نیست». و «التقیه من دینی و دین آبائی؛ [۱۷۹۱] تقیه از دین من و دین پدران من است».

اقسام تقیه

از مطالعه مجموع روایات اهل بیت (علیهم السلام) درباره تقیه به دست می آید که آنان دو گونه تقیه را به کار می گرفته و به شیعیان خود توصیه می کرده اند.
۱ ـ تقیه خوفی؛
۲ ـ تقیه مداراتی.
روایات مربوط به تقیه خوفی فراوان تر از روایات مربوط تقیه مداراتی است.

[صفحه ۶۵۱]

موارد تقیه خوفی:
۱ ـ مربوط به خطر و ضرر بر جان یا عرض و آبرو یا مال خود شخص است؛
۲ ـ مربوط به خطر و ضرر بر جان یا عرض یا مال مؤمنان دیگر و بستگان خویش است؛
۳ ـ مربوط به خطر و ضرر بر اسلام و مذهب است.
موارد تقیه مداراتی:
تقیه مداراتی در جایی است که خوف و ترس از امور یاد شده وجود ندارد، ولی انسان با به کار گرفتن روش تقیه بهتر می تواند مسئولیت دینی خود را در هدایت و ارشاد دیگران و تقویت وحدت و اخوّت اسلامی انجام دهد.

میزان در تشخیص روایات تقیه

در احادیثی که از تقیه به عنوان سپر و سنگ (جُنّه و تُرس) یاد شده، تقیه خوفی مراد است. و روایاتی که به حسن معاشرت و التزام به اعمال پسندیده سفارش کرده بیشتر با تقیه مداراتی مناسبت دارد؛ یعنی هدف عمده و اساسی از آن جلب نظر مخالفان، به شیعه و آیین تشیع است، اگر چه در حفظ جان و آبرو و مال شیعیان نیز مؤثر خواهد بود.

هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: از انجام کاری که به واسطه آن ما را سرزنش می کنند بپرهیزید، زیرا فرزند ناخلف کارهایی می کند که پدرش به واسطه آن ملامت می شود، برای آن کس که خود را به او وابسته اید (ائمه اهل بیت (علیهم السلام)) مایه زینت باشید، نه مایه عیب و زشتی. با جماعت های آنان نماز بگزارید، بیمارانشان را عیادت کنید، جنازه هایشان را تشییع کنید. در هیچ کار خیری آنان بر شما پیشی نگیرند. سپس فرمود: «و الله ما عبدالله بشیء أحبّ الیه من الخباء؛ به خدا سوگند! خداوند به چیزی که نزد او از «خباء» محبوب تر باشد عبادت نشده است.»

هشام پرسید: «خباء» چیست؟ امام (علیه السلام) فرمود: «التقیهْ». [۱۷۹۲] .

[صفحه ۶۵۲]

خداوند متعال می فرماید ": وَلا تَسْتَوِی الْحَسَنَهُْ وَلاَ السَّیِّئَهُْ ادْفَعْ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذی بَیْنَکَ وَبَیْنَهُ عَداوَهٌْ کَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمیمٌ وَما یُلَقّاها إِلاَّ الَّذینَ صَبَرُوا وَما یُلَقّاها إِلاّ ذُو حَظٍّ عَظیم [" ۱۷۹۳] ؛ «و هرگز نیکی و بدی در جهان یکسان نیست (ای رسول) همیشه بدی خلق را به بهترین عمل پاداش ده تا همان کسی که گویی با تو بر سر دشمنی است دوست و خویش تو گردد و به این مقام بلند کسی نمی رسد جز آنانکه مقام صبر و ثبات یافته صاحب بهره بزرگی شدند». در روایات متعدد، ائمه طاهرین این آیه را به تقیه تفسیر کرده اند. روشن است که مقصود، تقیه مداراتی است. دلیل روشن بر این مطلب آن است که آیه قبل از آیه یاد شده، مربوط به دعوت به توحید و خداپرستی است؛ چنان که می فرماید ": وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَی اللّهِ وَعَمِلَ صالِحاً وَقالَ إِنَّنی مِنَ الْمُسْلِمینَ [" ۱۷۹۴] ؛ «و در جهان از آن کسی که خلق را به سوی خدا خواند و نیکوکار گردد و بگوید: من تسلیم خدایم، کدام کس بهتر و نیکوگفتارتر است؟».

تاریخ و ضرورت تقیه

تاریخ شیعه نشان از این حقیقت تلخ دارد که شیعیان پیوسته از طرف حکومت های ستمکار در جهان اسلام که طرفدار مذاهب غیر شیعی بوده اند تحت فشار بوده و مورد انواع شکنجه ها و ظلم و ستم ها قرار گرفته اند. این وضعیت در دوران ائمه طاهرین که حکومت های اموی و عباسی بر اریکه قدرت سیاسی قرار داشتند بسیار شدید و هولناک بود. بدیهی است در چنین شرایطی حفظ تشیع که تبلور اسلام راستین است جز با به کارگیری تقّیه امکان پذیر نبود.

با توجه به این شرایط می توان به واقع نگری، دوراندیشی و روش و منش حکیمانه ائمه اهل بیت (علیهم السلام) پی برد. آنان با به کارگیری چنین شیوه خیر خواهانه و مصلحت اندیشانه توانستند حقایق دین را برای مردم بیان کنند، و با تحریف های معنوی که افرادی به عمد یا

[صفحه ۶۵۳]

سهو در آیین اسلام انجام می دادند، به گونه ای شایسته و استوار مبارزه و مذهب تشیع را حفظ کنند. در حقیقت اگر بناست در این باره کسی ملامت و نکوهش شود، این حکومت های جابر اموی و عباسی، و دیگر حکومت های ستمکار در دنیای اسلامند که باید سرزنش شوند؛ حکومت هایی که بدترین ظلم ها و ستم ها را در حقّ شیعه اعمال می کردند. هم چنین باید آن دسته از علمای اهل سنت ملامت شوند که بر مباح بودن جان و مال و آبروی شیعیان فتوا داده، و حکومت ها را بر اعمال شکنجه و قتل و غارت شیعیان ترغیب می کردند.

پاسخ به دو شبهه

شبهه اول:

برخی از وهابیان عقیده شیعه را در مسائل تقیه مستلزم کذب محض یا نفاق آشکار دانسته و با چنین تصویری از تقیه، آن را مردود می دانند.

پاسخ:

اوّلا، تقیه ـ چنان که بیان شد ـ از مختصات شیعه نیست بلکه عموم مسلمانان و بلکه همه عقلای بشر آن را پذیرفته و به کار بسته است. پس اگر تقیه مستلزم کذب یا نفاق است، این اشکال بر همه مسلمانان وارد است، نه فقط بر شیعه.

ثانیاً، کذب در مواردی که مصلحت اهمّی بر آن مترتب شود، از نظر عقلی و شرعی جایز است. البته در صورت امکان، لازم است توریه نماید که از موارد آن، اصلاح ذات البین است که در شرع مقدس اسلام از اهمیّت بالایی برخوردار است.

ثالثاً، نفاق ـ آن گونه که در قرآن کریم و روایات بیان شده است ـ عبارت است از این که انسان حقّ را اظهار کند و در درون به باطل اعتقاد داشته باشد، درحالی که در تقیه، انسان باطل را اظهار می کند و در باطن به حقّ عقیده دارد.

در قرآن کریم منافقان و عمل منافقانه با شدت تمام نکوهش شده است، در حالی که در آیاتی که پیش از این ذکر گردیده، تقیه به عنوان کاری پسندیده و مشروع شناخته شده است.

[صفحه ۶۵۴]

شبهه دوّم:

شبهه دیگری که برخی از وهابیان درباره تقیه بر مذهب شیعه وارد کرده اند این است که گفته اند: چون در مذهب شیعه تقیه یک قاعده کلّی پذیرفته شده است، نمی توان بر عقاید و آرای واقعی آنان پی برد، زیرا در همه مسائل احتمال تقیه داده می شود. و در نتیجه اقوال و آرای آنان فاقد اعتبار علمی است.

پاسخ:

این شبهه گاهی درباره روایات ائمه طاهرین (علیهم السلام) مطرح می شود. و زمانی در مورد اقوال علمای شیعه، در مورد نخست یاد آور می شویم:

اوّلا، ائمه طاهرین (علیهم السلام) به شیوه های مناسب راه تشخیص احکام واقعی را از احکام تقیه ای بیان کرده اند.

ثانیاً، چنین نیست که در همه معارف نظری یا احکام عملی و قضایای اخلاقی تقیه راه داشته باشد، تا نتیجه آن این باشد که انسان در فهم مذهب اهل بیت در قلمرو معارف و احکام اسلامی دچار حیرت گردد. لذا اصل اول درباره احادیث ائمه اهل بیت (علیهم

السلام) عدم تقیه است.

دربـاره اقوال و آرای علمـای شـیعه، یادآور می شویم که دیـدگاه های آنان در کتاب های بی شـمار تفسـیری، کلامی و فقهی آنان نقل، و در کتابخانه ها و مراکز علمی دنیا منتشر شده است.

دیـدگاه های آنان چند دسـته است: برخی مورد اجماع و اتفاق آنان است. و گروهی مورد قبول اکثریت یا مشـهور میان آنهاست، و دسـته ای نیز مورد اختلاف است، و اجماع یا شـهرتی در آنها وجود ندارد؛ در هر صورت آراء و نظریّات آنان مکتوم و سـرّی نیست تا دیگران نتوانند به آنها دست یابند، یا درباره عقاید و آرای واقعی آنها دچار تردید شوند.

مستثنیات تقیه

تقیه اصلی است ثانوی، و غرض عمده آن حفظ جان و شرف و مال، و نیز حفظ

[صفحه ۶۵۵]

دین و شـریعت است، حـال اگر حفظ امور یاد شـده متوقف بر تقیه باشـد، واجب، و اگر تقیه نتیجه ای بر خلاف غرض مزبور داشـته باشد، حرام خواهد بود.

امـام خمینی (رحمه الله) دربـاره موارد حرمت تقیه می فرمایـد: «در برخی از محرمـات و واجباتی که در نظر شارع و متشـرعه اهمیت ویژه ای دارنـد، تقیه جایز نیست؛ مانند ویران کردن کعبه معظمه و مشاهد مشـرّفه، ردّ کردن اسـلام و قرآن، و تفسـیر آن به گونه ای که حقیقت دین تحریف گردیده، و مانند مذاهب الحادی معرفی گردد.

و نیز هرگـاه تقیه کننـده از موقعیّت ویژه ای در میـان مسـلمانان برخوردار است که ارتکـاب فعل حرامی یا ترک واجبی از روی تقیه موجب وهن مذهب و شکسـتن حرمت دین گردد، تقیه بر چنین فردی جایز نیست. و شاید به همین جهت است که امام صادق (علیه السـلام)فرموده است: «در شـرب خمر تقیه نخواهم کرد.» و نیز هرگـاه اصلـی از اصول اسـلام، یا یکی از ضـروریات دین در معرض خطر باشـد، تقیه در مورد آن جایز نیست، هماننـد این که حاکمان جائر تصـمیم بگیرنـد که احکام مربوط به ارث یا طلاق یا نماز یا حج را تغییر دهند». [۱۷۹۵] .

پاورقی

[۱] سنن دارمی، ج ۱، ص ۱۲۵؛ سنن ابی داود، ج ۲، ص ۳۱۸؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۶۲.

[۲] الاصول العامهٔ للفقه المقارن، ص ۱۷۲.

[۳] سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۰....

[۴] صحیح بخاری، کتاب العلم حدیث ۱.

[۵] تذکرهٔ الحفّاظ، ج ۱، ص ۳.

[۶] همان، ج ۱، ص ۵.

[۷] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰ و کنزالعمال، ج ۱، ص ۲۹۲.

[۸] همـان، ج ۶، ص۷؛ سـنن دارمی، ج ۱، ص ۷۳، حدیث ۲۸۵ و ۲۸۶؛ سـنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۲؛مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۱۰....

[۹] البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۱۰۶، تاریخ دمشق،ج ۳۹، ص۱۰۸، تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص؛ مجمع الزوائد، ج۱، ص ۱۴۹؛ مستدرک حاکم، ج۱، ص ۱۱۰، کنزالعمال،ج۱، ص ۲۳۹.

[۱۰] مسند احمد، ج۱،ص ۳۶۳؛طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۱۰۰؛ کامل ابن عدی، ج ۳،ص ۲۶۰؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۷۱۸، کتاب الزکاة، باب النهی عن المسألة و....

[۱۱] نحل (۱۶) آیه ۴۴.

[۱۲] اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۱، حدیث ۵.

[۱۳] طوسی، الغیبة، ص ۱۵۹؛ بحارالانوار، ج ۲۵، ص ۳۳۷، حدیث۱۶.

[۱۴] سلم الوصول، ص ۲۹۵ و به همین مضمون در بدایة المجتهد از ابن رشد، مقدمه.

[۱۵] مائده (۵) آیه ۳.

[۱۶] یوسف (۱۲) آیه ۴۰.

[۱۷] مائده (۵) آی ۴۸.

[۱۸] نساء (۴) آیه ۱۷۶.

[۱۹] انفال (۸) آیه ۲۳.

[۲۰] کافی، ج۱، ص۱۷۹، ح۱۰.

[۲۱] فیض القدیر، ج ۳، ص ۴۶.

[۲۲] مسند أحمد، ج ۱، ص ۳۲۸؛ کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۹۲.

[۲۳] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۲۵۳.

[۲۴] استیعاب، حاشیه اصابه، ج ۱، ص ۳۶۹.

[۲۵] فصول المهمّة، ص ۱۵۵.

[۲۶] مقتل الحسین (علیه السلام)، ج ۱، ص ۱۴۶.

[۲۷] استیعاب، ج ۱، ص ۳۹۳.

[۲۸] البدایة و النهایة،ج ۹، ص ۱۰۴.

[۲۹] تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۷۵، شذرات الذهب، ج ۱، ص ۱۰۵.

[۳۰] تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۴۶.

[۳۱] طبقات الفقها، ج ۲، ص ۳۴.

[۳۲] تهذیب اللغات و الاسماء، ص ۳۴۳.

[۳۳] تهذیب الکمال، ج ۷، ص ۳۳۶؛ طبقات ابن سعد، ج ۱، ص ۲۱۴، الجرح و التعدیل، ج ۳، ص ۱۷۸.

[۳۴] سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۳۸؛ تهذیب التهذیب، ج ۷ ص ۳۰۵.

[۳۵] سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۳۸.

[۳۶] تاریخ دمشق، ج ۱۲، ص ۱۸.

[۳۷] تهذیب الکمال، ج ۷ ص ۳۳۶.

[۳۸] تاریخ دمشق، ج ۳۶، ص ۱۴۲؛ طبقات الکبری، ج ۵، ص ۲۲۲.

[۳۹] تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۳۵.

[۴۰] صواعق المحرقه، ص ۱۱۹.

[۴۱] تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۴۶.

[۴۲] منهاج السنهٔ، ج۲ ص ۱۲۳.

[۴۳] الامام زید، ص ۳۱.

[۴۴] البدایهٔ النهایهٔ، ج ۹، ص ۳۰۹.

[۴۵] جامع کرامات الاولیاء، ج ۱، ص ۹۷.

[۴۶] سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۴۱.

[۴۷] اسعاف الراغبین در حاشیه نور الابصار، ص ۳۱۶.

[۴۸] شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۲۷۷.

[۴۹] الإمام جعفر الصادق، مستشار عبدالحلیم جندی، ص ۱۴۰.

[۵۰] لسان العرب، ج ۴، ص ۷۴.

[۵۱] قاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۷۶.

[۵۲] وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۳۱۴.

[۵۳] الوافی بالوفیات، ج ۴، ص۱۰۲.

[۵۴] جامع مسانید ابی حنیفه، ج ۱، ص ۲۲۲.

[۵۵] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۰۴.

[۵۶] دائرهٔ المعارف قرن چهارده، ج ۳، ص ۱۱۰؛ وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۹۱.

[۵۷] ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۲۴.

[۵۸] زرکلی، الاعلام، ج۲، ص ۱۲۱.

[۵۹] تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۳۴.

[۶۰] الأعلام، ج ۳، ص ۱۰۸.

[۶۱] شرح زهر الادب، ج ۱، ص ۱۳۲.

[۶۲] الصواعق المحرقه، ص ۱۲۱.

[۶۳] الفقه الاسلامی، ص ۱۶۰.

[۶۴] جواهر العقدین، ص ۳۵۳.

[۶۵] تهذیب التهذیب.

[۶۶] سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۳۸۷و ۳۸۸.

[۶۷] همان، ج ۹، ص ۳۹۲.

[۶۸] وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۷۰.

[۶۹] تذکرهٔ الخواص، ص ۳۲۱.

[۷۰] فصول المهمّهٔ، ص ۲۶۵.

[۷۱] تاریخ بغداد، ج۳، ص ۵۴؛ الوافی بالوفیات، ج ۴، ص ۱۰۶.

[۷۲] جواهر الکلام، ص ۱۴۷.

[۷۳] مرآة الجنان، ج ۲، ص ۱۰۶.

[۷۴] صواعق المحرقه، ص ۲۰۷؛ نور الابصار، ص ۱۸۱....

[۷۵] شذرات الذهب.

[۷۶] تذکرة الخواص، ص ۳۶۲.

[۷۷] وسیلة المآل.

[۷۸] دائرة المعارف، ج ۷، ص ۴۵.

[۷۹] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۸۰] جامع البیان، ج ۲۲، ص ۷، درالمنثور، ج ۵، ص ۱۹۸ و تهذیب تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۰۶.

[۸۱] سنن الکبری، ج ۲، ص ۱۵۰؛ تهذیب تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۰۸.

[۸۲] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۱.

[۸۳] تهذیب تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۲۰۸، صواعق المحرقه، ص ۱۴۱.

[۸۴] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۱، مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۳۲؛ تفسیر کشاف، ج ۳، ص ۵۳۸.

[۸۵] تفسیر فخررازی، ج ۸، ص ۸۰.

[۸۶] منهاج السنه، ج ۵، ص ۱۳.

[۸۷] صواعق المحرقه، ص ۸۵.

[۸۸] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۸۹] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۶، کتاب المناقب.

[۹۰] همان، ص ۳۲۷، کتاب تفسیرالقرآن.

[۹۱] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۹۲] آل عمران (۳) آیه ۳۲.

[۹۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۲.

[۹۴] خصائص نسائی، ص ۴.

[۹۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۳۳۱؛ خصائص نسائی، ص ۱۱، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۹.

[۹۶] مسند احمد، ج ۴، ص ۱۰۷؛ مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۱۶؛ مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۴۶ و جامع البیان، ج ۲۲، ص ۶.

[۹۷] مقتل خوارزمی، ج ۲، ص ۶۱؛ جامع البیان، ج ۲۲، ص ۷؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۴۸۶؛ در المنثور، ج ۵، ص ۱۹۹.

[۹۸] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۸؛ تفسیر طبری، ج ۲۲، ص ۶ و مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۳۵.

[۹۹] یس (۳۶) آیه ۸۲.

[۱۰۰] ذاریات (۵۱) آیه ۵۶.

[۱۰۱] المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۲.

[۱۰۲] انعام (۶) آیه ۱۴۵.

[۱۰۳] توبه (۹) آیه ۱۲۵.

[۱۰۴] المیزان، ج ۱۶، ص ۳۱۲.

[۱۰۵] روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۲.

[۱۰۶] توبه (۹) آیات ۳۱ و ۳۲.

[۱۰۷] ر.ک: مفردات راغب.

[۱۰۸] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۱۰۹] اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

[۱۱۰] یوسف (۱۲) آیات ۲۸ و....

[۱۱۱] تاج العروس، ج ۷، ص ۲۱۷.

[۱۱۲] جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۶۸، ح ۲۸۳۲.

[۱۱۳] صحیح مسلم ج۴ ص۱۸۷۳.

[۱۱۴] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۳۵۱؛ درالمنثور، ج ۵، ص ۱۹۸؛ مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۱۶ و مسند احمد، ج ۶ ص ۲۹۲.

[۱۱۵] نور (۲۴) آیه ۳۶.

[۱۱۶] درالمنثور، ج ۶، ص ۲۰۳؛ روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۷۴.

[۱۱۷] آل عمران (۳) آیه ۹۶.

[۱۱۸] دعای ندبه.

[۱۱۹] در المنثور، ج۵، ص۱۹۹.

[۱۲۰] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۱۲۱] مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۴۱۶.

[۱۲۲] جامع البیان، ج ۲۲، ص ۸.

[۱۲۳] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۱۸۷؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۷۲ والجرح والتعدیل، ج ۵، ص ۲۵۴.

[۱۲۴] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۹۶؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۶۹ والضعفاء والمتروکین، ج ۲، ص ۴۰.

[۱۲۵] شواهدالتنزیل، ج ۲، ص ۶۲.

[۱۲۶] مستدرک حاکم، ج۲، ص۴۱۶.

[۱۲۷] واحدی، اسباب النزول، ص ۲۰۳.

[۱۲۸] صواعق المحرقه، ص ۱۴۳؛ مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۱۲۹] سنن بیهقی، ج ۵، ص ۱۱۲، ح ۸۴۰۹.

[۱۳۰] مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۳۳.

[۱۳۱] فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۷۹.

[۱۳۲] در المنثور، ج ۵، ص ۱۹۸؛ تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص۴۱۵.

[۱۳۳] ر.ک: طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۸۷؛ تهذیب الکمال؛ ج ۲۰، ص ۲۶۴؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۹، تهذیب التهذیب، ج ۷ ص ۲۶۳.

[۱۳۴] سیر اعلام النبلاء، ج ۷، ص ۲۰۱.

[۱۳۵] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۰۲.

[۱۳۶] همان، ص ۶۳.

[۱۳۷] اسباب النزول، ص ۲۳۹.

[۱۳۸] تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۴۶۹.

[۱۳۹] تهذیب التهذیب، ج۶، ص ۱۲۰.

[۱۴۰] همان، ج ۳، ص ۱۴۳.

[۱۴۱] قدر (۹۷) آیه ۱.

[۱۴۲] اسراء (۱۷) آیه ۱۰۶.

[۱۴۳] مختصر تحفه اثناعشریه، ص ۱۵۲.

[۱۴۴] یوسف (۱۲) آیه ۲۴.

[۱۴۵] منهاج السنه، ج ۳، ص ۴.

[۱۴۶] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۱۴۷] مائده (۵) آیه ۶.

[۱۴۸] انفال (۸) آیه ۱۱.

[۱۴۹] مائده (۵) آیه ۶.

[۱۵۰] انفال (۸) آیه ۱۱.

[۱۵۱] نساء (۴) آیه ۲۷.

[۱۵۲] منهاج السنة، ج ۴، ص ۲۰.

[۱۵۳] همان، ص ۲۱.

[۱۵۴] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲.

[۱۵۵] مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۱.

[۱۵۶] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۲۱.

[۱۵۷] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۰.

[۱۵۸] صواعق المحرقه، ص ۸۹ ـ ۹۰.

[۱۵۹] همان، ص ۱۲۴.

[۱۶۰] تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۹۰۲؛ طبقات سبکی، ج ۳، ص ۲۷۶.

[۱۶۱] التقیید و الایضاح، ص ۲۴، تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۴۴.

[۱۶۲] لسان العرب، ماده ثقل.

[۱۶۳] صواعق المحرقه، ص ۹۰.

[۱۶۴] قاموس المحیط، ماده ثقل.

[۱۶۵] لسان العرب، ماده ثقل.

[۱۶۶] الصواعق المحرقه، ص ۹۰.

[۱۶۷] فیض القدیر، ج ۲، ص ۱۷۴.

[۱۶۸] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۲۱.

[۱۶۹] دراسات اللبیب، ص ۲۳۲.

[۱۷۰] المرقاة فی شرح المشکاة، ج ۵، ص ۶۰۰.

[۱۷۱] صحیح شرح العقیدهٔ الطحاویه، ص ۶۵۴.

[۱۷۲] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۹.

[۱۷۳] جواهر العقدین، ص ۲۴۴.

[۱۷۴] صواعق المحرقه، ص ۱۴۹.

[۱۷۵] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۲۲.

[۱۷۶] اهل البیت ـ فاطمهٔ الزهراء، ص ۷۵.

[۱۷۷] أثر الإمامهٔ فی الفقه الجعفری و أصوله ص ۲۴.

[۱۷۸] المنهاج فی شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۷.

[۱۷۹] زاد المعاد.

[۱۸۰] ابن الصلاح، علوم الحدیث، ص ۱۹ ـ ۲۰؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۰.

[۱۸۱] دکتر سالوس، اثر الامامهٔ فی الفقه الجعفری واصوله.

[۱۸۲] جامع الاصول، ج ۹، ص ۴۰۴.

[۱۸۳] احمد شاکر، مقدمه صحیح ترمذی، المرقاهٔ فی شرح المشکاهٔ، ج ۱، ص ۲۲ و تذکرهٔ الحفاظ، ج ۲، ص ۱۰۱۸۹.

[۱۸۴] تهذیب التهذیب، ترجمه عطیه.

[۱۸۵] مقدمه فتح الباری، ص ۴۶۰.

[۱۸۶] میزان الاعتدال، ترجمه ابان بن تغلب.

[۱۸۷] أثر الإمامهٔ فی الفقه الجعفری وأصوله.

[۱۸۸] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، ج ۴، ص ۳۵۶ ـ ۳۵۸.

[۱۸۹] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، ج ۴، ص ۳۵۹ ـ ۳۶۰.

[۱۹۰] صحاح اللغهٔ، ماده عتر، تاج العروس، قاموس المحیط.

[۱۹۱] النهایهٔ، ماده عتر.

[۱۹۲] فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۴.

[۱۹۳] تذکرهٔ الخواص، ص ۳۲۲.

[۱۹۴] همان، ص ۱۹۸.

[۱۹۵] فرائد السمطین، ج ۱، ص ۳۱۷.

[۱۹۶] اشعهٔ اللمعات، ج ۴، ص ۶۸۱.

[۱۹۷] فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۹.

[۱۹۸] نوادر الأصول، ج ۱، ص ۲۵۹.

[۱۹۹] رشفهٔ الصادی، ص ۷۲.

[۲۰۰] منهاج السنه، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۲۰۱] دراسات اللبیب فی الاسوهٔ الحسنهٔ بالحبیب، ص ۲۳۱ ـ ۲۳۷.

[۲۰۲] شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۲۱.

[۲۰۳] نیل الاوطار، ج ۲، ص ۳۲۸.

[۲۰۴] ذخائر العقبی، ص ۱۶.

[۲۰۵] صحیح سنن الترمذی، ج ۳، ص ۵۴۳، ح ۳۷۸۸.

[۲۰۶] صحیح الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۸۴۲، ح ۲۴۵۷.

[۲۰۷] المطالب العالیه ج ۴ ص ۶۵، ح ۳۹۷۲.

[۲۰۸] الصواعق المحرقهٔ، ج ۲، ص ۴۲۸.

[۲۰۹] اتحاف الخیرهٔ المهره، ج ۹، ص ۲۷۹.

[۲۱۰] المعرفهٔ والتاریخ، ج ۱، ص ۵۳۶.

[۲۱۱] ینابیع الموده، ج ۱ ص ۱۲۰،رقم۴۵.

[۲۱۲] مختصر التحفه، ص ۵۲.

[۲۱۳] کنز العمال، ج ۱، ص ۳۷۹، ح ۱۶۵۰.

[۲۱۴] مسند علی (علیه السلام)، ص ۱۹۲، ح ۶۰۵۰.

[۲۱۵] صحیح صفهٔ صلاهٔ النبی (صلی الله علیه وآله)، ص ۲۹.

[۲۱۶] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۱۸، ۴۵۷۶.

[۲۱۷] تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۲۲.

[۲۱۸] البدایهٔ والنهایهٔ / ابن کثیر، ج ۵، ص ۲۲۸؛ ابن کثیر، السیرهٔ النبویهٔ، ص ۴۱۶.

[۲۱۹] مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۰.

[۲۲۰] محاسن التأویل، ج ۱۴، ص ۳۰۷.

[۲۲۱] جواهر العقدین، ص ۲۳۶.

[۲۲۲] تهذیب اللغه، ج ۲، ص ۲۶۴.

[۲۲۳] کفایهٔ الطالب، ص ۵۴.

[۲۲۴] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۲۲۵] ابوزهره، الامام الصادق (علیه السلام)، ص ۲۰۱.

[۲۲۶] موطأ مالک با شرح سیوطی، ج ۲، ص ۲۰۸.

[۲۲۷] سیده ابن هشام، ج ۴، ص ۶۰۳.

[۲۲۸] مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۹۳.

[۲۲۹] تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۲۷۱.

[۲۳۰] همان، ج ۴، ص ۳۵۴.

[۲۳۱] السنن الکبری، ج ۱۰، ص ۱۱۴.

[۲۳۲] ابن عبدالبرّ التمهید.

[۲۳۳] تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۳۷۷.

[۲۳۴] الالماع فی ضبط الروایهٔ و تقیید السماع، ص ۸ ـ ۹.

[۲۳۵] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۵۹.

[۲۳۶] مناوی، فیض القدیر، ج ۳، ص ۲۴۰.

[۲۳۷] کنز العمال، ج ۲، باب دوّم در اعتصام به کتاب و سنت.

[۲۳۸] نحل (۱۶) آیه ۴۴.

[۲۳۹] الصواعق المحرقه، ص ۱۴۸.

[۲۴۰] صحیح صفهٔ صلاهٔ النبیّ (صلی الله علیه وآله)، ص ۲۸۹ ـ ۲۹۳.

[۲۴۱] صحیح شرح العقیدهٔ الطحاویهٔ، ص ۶۵۴.

[۲۴۲] مصباح المنیر، ماده ولی.

[۲۴۳] صحاح اللغه، ماده ولی.

[۲۴۴] اقرب الموارد، ماده ولی.

[۲۴۵] مفردات راغب، ماده ولی.

[۲۴۶] یادنامه، ص ۲۵۱.

[۲۴۷] المیزان، ج ۱۱، ص ۸۹ ـ ۹۳.

[۲۴۸] ق (۵۰) ۱۶.

[۲۴۹] کافی، ج ۲، ص ۳۵۲.

[۲۵۰] مصباح الشریعه، حدیث اوّل.

[۲۵۱] عنکبوت (۲۹) آیه ۴۵.

[۲۵۲] بقره (۲) آیه ۱۸۳.

[۲۵۳] انفال (۸) آیه ۲۹.

[۲۵۴] عنکبوت (۲۹) آیه ۶۹.

[۲۵۵] حدید (۵۷) آیه ۲۸.

[۲۵۶] اشارات، ج ۳، ص ۳۷۰.

[۲۵۷] یوسف (۱۲) آیه ۹۳.

[۲۵۸] همان، آیه ۹۶.

[۲۵۹] بقره (۲) آیه ۶۰.

[۲۶۰] نمل (۲۷) آیه ۳۸.

[۲۶۱] همان، آیه ۳۹.

[۲۶۲] همان، آیه ۴۰.

[۲۶۳] آل عمران (۳) آیه ۴۹.

[۲۶۴] قمر (۵۴) آیات ۱ و ۲.

[۲۶۵] طبرسی، مجمع البیان، ج ۹ و ۱۰، ص ۲۳۷.

[۲۶۶] نمل (۲۷) آیه ۴۰.

[۲۶۷] رعد (۱۳) آیه ۴۳.

[۲۶۸] واقعه (۵۶) آیات ۷۷ ـ ۷۹.

[۲۶۹] آل عمران (۳) آیه ۴۷.

[۲۷۰] اعراف (۷) آیه ۲۰۱.

[۲۷۱] مدّثر (۷۴) آیه ۴.

[۲۷۲] آل عمران (۳) آیه ۴۲.

[۲۷۳] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۲۷۴] نحل (۱۶) آیه ۴۴.

[۲۷۵] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۲۷۶] صحیح ترمذی: ج ۵، ص ۶۵۶، کتاب المناقب.

[۲۷۷] همان، ص ۳۲۷، کتاب تفسیر القرآن.

[۲۷۸] همان.

[۲۷۹] مسند احمد، ج ۶، ص ۲۹۲.

[۲۸۰] آل عمران (۳) آیه ۶۱.

[۲۸۱] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۲۸۲] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۲۳.

[۲۸۳] صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب تفضیل نبیّنا علی جمیع الخلائق؛ صحیح ترمذی، ج ۲، ص ۸۹۵.

[۲۸۴] شرح تجرید، ص ۲۱۸.

[۲۸۵] تفسیر فخر رازی، ج ۸، ص ۸۱.

[۲۸۶] ر.ک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۲۰؛ ج ۹، ص ۱۶۸؛ شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۱۱۷؛ تاریخ دمشق، ج ۴۲، ص ۳۱۳ و البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۳۹۲ ـ ۳۹۳.

[۲۸۷] مناقب ابن المغازلی، ص ۱۶۹، ح ۲۰۱.

[۲۸۸] فضائل الصحابه، ج ۲، ص ۵۶۰، ح ۹۴۵.

[۲۸۹] سنن الترمذی، ج ۵، ص ۶۳۶، باب ۲۱ از کتاب المناقب.

[۲۹۰] المعجم الکبیر، ج ۱، ص ۲۵۳، ح ۷۳۰.

[۲۹۱] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۰ و ۱۴۲.

[۲۹۲] مناقب ابن المغازلی، ص ۱۶۸ ـ ۱۶۹.

[۲۹۳] الحاوی للفتاوی، ج ۲، ص ۱۶۷.

[۲۹۴] الصواعق المحرقه، ص ۹۹.

[۲۹۵] تذکرة الخواص، ص ۴۶.

[۲۹۶] المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۲۴۱، کتاب التفسیر.

[۲۹۷] الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۵۹۵، ح ۳۷۲.

[۲۹۸] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۶، ح ۴۲۸۹.

[۲۹۹] المسند، ج ۱، ص ۳۸۱، ح ۲۰۴۱.

[۳۰۰] دلائل الصدق ج ۲ ص ۴۱۳.

[۳۰۱] شرح تجرید، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

[۳۰۲] لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۷ ـ ۲۸ ماده اهل، مفردات راغب ماده اهل.

[۳۰۳] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۸، ح ۴۷۰۵؛ السنن الکبری، ج ۷، ص ۶۳.

[۳۰۴] خوارزمی، مقتل الامام حسین، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۳۰۵] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۸۳، ح ۲۴۲۴ کتاب فضائل الصحابة.

[۳۰۶] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵.

[۳۰۷] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۳۰۸] در المنثور، ج ۶، ص ۷؛ مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۲؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۸ و کشاف، ج ۴، ص۲۱۹ و....

[۳۰۹] کافی، ج ۸، ص ۷۹، ح ۶۶؛ قرب الاسناد، ص ۱۲۸.

[۳۱۰] کنزالعمال، ج ۱۶، ص ۴۵۶، ح ۴۵۴۰۹؛ فیض القدیر، ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۳۳۱.

[۳۱۱] غررالحکم، ج ۱، ص ۲۱۱، ح ۳۳۶۳.

[۳۱۲] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۶۴، ح ۳۷۸۹؛ مستدرک حاکم، ۳، ص ۱۵۰.

[۳۱۳] امام حسین (علیه السلام) از تاریخ دمشق، ج ۹۱، ص ۱۲۶.

[۳۱۴] کافی، ج ۸، ص ۱۱۲، ح ۹۸.

[۳۱۵] کنز العمال، ج ۱۲، ص ۱۰۵، ح ۳۴۲۰۶؛ در المنثور، ج ۶، ص ۷.

[۳۱۶] المحاسن، ج ۱، ص ۲۴۷ ح ۴۶۱.

[۳۱۷] نورالابصار، ص ۱۲۷؛ کافی، ج ۲، ص ۴۶، ح ۳.

[۳۱۸] المعجم الکبیر، ج ۷، ص ۸۶ ح ۶۴۱۶؛ امالی صدوق، ص ۲۷۴، ح ۹.

[۳۱۹] ترجمه امام علی (علیه السلام) از تاریخ دمشق، ج ۲، ص ۲۲۵، ح ۷۳۰.

[۳۲۰] امالی صدوق، ص ۴۵۵.

[۳۲۱] عیون اخبار الرضا (علیه السلام) ج ۲، ص ۶۲، ح ۲۵۸.

[۳۲۲] المعجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۰۲، ح ۱۱۱۷۷.

[۳۲۳] مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۲۴۱.

[۳۲۴] همان، ج ۳، ص ۱۳۵.

[۳۲۵] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۵، ح ۳۷۱۷؛ جامع الصول، ج ۸، ص ۶۵۶، ح ۶۴۹۹ و....

[۳۲۶] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۶ ح ۱۳۱؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۴۳ و....

[۳۲۷] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۹۲؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۰۲.

[۳۲۸] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۷۰۱، ح ۳۸۷۴.

[۳۲۹] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۰۰ ـ ۱۰۱، ح ۲۳۵؛ سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۶ و سند احمد، ج ۲، ص ۴۴۶.

[۳۳۰] صحیح بخاری ۵/۱۰۲ ح ۲۴۱؛ سنن ترمذی، ح ۵، ص ۶۵۷، ح ۳۷۷۰ و مسند احمد، ج ۲، ص ۸۵.

[۳۳۱] منهاج السنه، ج ۴، ص ۲۳۰.

[۳۳۲] یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۸.

[۳۳۳] فتوح البلدان، بلاذری، ص ۴۲ ـ ۴۶.

[۳۳۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

[۳۳۵] تاریخ طبری.

[۳۳۶] فدک، ص ۲۹.

[۳۳۷] کشف المحجه، ص ۹۴.

[۳۳۸] سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۵۸؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۲۲.

[۳۳۹] حشر (۵۹) آیات ۶ و ۷.

[۳۴۰] تفسیر فخر رازی، ذیل آیه.

[۳۴۱] المیزان، ذیل آیه شریفه.

[۳۴۲] هیتمی، المحرقه؛ صواعق ص ۳۸.

[۳۴۳] فدک در تاریخ، ص ۳۵ و ۳۶.

[۳۴۴] علل الشرایع، باب العلل التی من اجلها ترک علی فدکاء.

[۳۴۵] همان.

[۳۴۶] شرح ابن ابی الحدید ج ۱۶، ص ۲۷۸.

[۳۴۷] همان، ص ۲۱۶.

[۳۴۸] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۷.

[۳۴۹] بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۶ و ۴۷.

[۳۵۰] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۷.

[۳۵۱] معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۸، لسان العرب، ماده فدک.

[۳۵۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶ ص ۲۲۱؛ سمهودی، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۵۸.

[۳۵۳] صحیح مسلم، باب قول النّبی «لانورث ما ترکناه صدقة»از کتاب الجهاد، صحیح بخاری، کتاب الجهاد، باب فرض الخمس و مسند احمد، ج ۱، ص ۹ و ۶.

[۳۵۴] دلائل الصدق، ج ۳، ص ۲۳.

[۳۵۵] در المنثور، ج۴، ص ۱۷۷، میزان الاعتدال، ج۲، ص۲۲۸، کنز العمال، ج۲، ص۱۵۸.

[۳۵۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۷۴.

[۳۵۷] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۳۵۸] صواعق المحرقه، ص ۷۶.

[۳۵۹] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۱.

[۳۶۰] بقره (۲) آیه ۲۸۲.

[۳۶۱] احزاب (۳۳) آیه ۵۳.

[۳۶۲] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۱۱.

[۳۶۳] سیره حلبی، ج ۳، ص ۳۸۹.

[۳۶۴] همان، ص ۳۹۱.

[۳۶۵] مریم (۱۹) آیه ۶.

[۳۶۶] انبیا (۲۱) آیه ۸۹.

[۳۶۷] نمل (۲۷) آیه ۱۶.

[۳۶۸] غافر (۴۰) آیه ۵۳.

[۳۶۹] فاطر (۳۵) آیه ۳۲.

[۳۷۰] مریم (۱۹) آیه ۵.

[۳۷۱] تفسیر فخر رازی، ذیل هر دو آیه.

[۳۷۲] بقره (۲) آیه ۳۱.

[۳۷۳] تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۴۸.

[۳۷۴] همان.

[۳۷۵] تفسیر فخر رازی، ذیل آیه.

[۳۷۶] ص (۲۸) آیه ۳۱.

[۳۷۷] تفسیر کشاف، ذیل آیه.

[۳۷۸] نمل (۲۷) آیه ۱۶.

[۳۷۹] انبیا (۲۱) آیه ۷۹.

[۳۸۰] نسا (۴) آیه ۷.

[۳۸۱] همان، آیه ۱۱.

[۳۸۲] معالم الاصول، ص ۶ ـ ۸.

[۳۸۳] کهف (۱۸) آیه ۱۱۰.

[۳۸۴] چهل حدیث، ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

[۳۸۵] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۳۳۰.

[۳۸۶] انفال (۸) آیه ۴۱.

[۳۸۷] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۲۳۰.

[۳۸۸] سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۴۷ (به نقل از ربیع الابرار زمخشری).

[۳۸۹] فدک در تاریخ، ص ۵۸ ـ ۶۰.

[۳۹۰] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۴۶۲.

[۳۹۱] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۲.

[۳۹۲] بیهقی، سنن الکبری، ج ۷، ص ۶۳.

[۳۹۳] تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۱۸۲.

[۳۹۴] الاستیعاب، ج ۴، ص ۱۹۵۴.

[۳۹۵] اسد الغابه، ج ۵، ص ۶۱۴.

[۳۹۶] الاصابه، ج ۴، ص ۴۹۲.

[۳۹۷] ر.ک: عقیلی، الضعفاء، ج ۲، ص ۳۳۱؛ ابن عدی، الکامل فی الضعفاء، ج ۷، ص ۱۵۸۱.

[۳۹۸] همان، ج ۵، ص ۳۳۷.

[۳۹۹] الکامل، ج ۷، ص ۶۹.

[۴۰۰] کافی، ج ۵، ص ۴۳۶.

[۴۰۱] مسائل سرویه، ص ۹۲.

[۴۰۲] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۴۶۴.

[۴۰۳] مناقب امام علی (علیه السلام) ص ۱۱۰.

[۴۰۴] هود (۱۱) آیه ۷۸.

[۴۰۵] تزویج علیّ (علیه السلام) بنته من عمر، ص ۱۵.

[۴۰۶] المسائل السرویة.

[۴۰۷] ترویج امّ کلثوم من عمر ص۱۶.

[۴۰۸] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۳۱۲.

[۴۰۹] ابن قتیبه، المعارف، ص ۱۷۵.

[۴۱۰] الروضة الفیحاء فی تواریخ النساء، ص ۳۰۳.

[۴۱۱] اعلام النساء، ج ۴، ص ۲۵۰.

[۴۱۲] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۶۹؛ کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۸.

[۴۱۳] ر.ک: الإعصابة، ج ۴، ص ۴۹۱؛ صفة الصفوة، ص ۱۱۶ و تاریخ المدینة المنورة، ج ۲، ص ۶۵۹.

[۴۱۴] سبط بن جوزی، تذکرة الخواص، ص ۲۸۸.

[۴۱۵] اسد الغابه، ج ۵، ص ۶۱۴؛ الاصابه، ج ۴، ص ۴۹۲ و ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۴، ص ۱۳۸.

[۴۱۶] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۹۸۲.

[۴۱۷] تاریخ موالید الأئمه، ص ۱۶؛ نورا الابصار، ص ۱۰۳ و نهایة الارب، ج ۲۰، ص ۲۲۳.

[۴۱۸] ابن قتیبه، المعارف ص ۱۸۵.

[۴۱۹] اعیان الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۲ (به نقل از طریحی).

[۴۲۰] کافی، ج ۵، ص ۳۴۶.

[۴۲۱] همان، ج ۶، ص ۱۱۵.

[۴۲۲] تهذیب، ج ۹، باب ۳۶، ص ۳۶۲.

[۴۲۳] وسائل، ج ۲۰، باب ۱۰، کافی، ج ۵؛ ص ۳۴۶ و مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۲.

[۴۲۴] مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۲.

[۴۲۵] معجم رجال الحدیث، ترجمه جعفر بن محمّد اشعری.

[۴۲۶] ر.ک: دکتر محمود محش، المهدی المنتظر، ص ۲۱۴.

[۴۲۷] قیام و انقلاب مهدی (علیه السلام) از دیدگاه فلسفه تاریخ، ص ۵۷.

[۴۲۸] همان.

[۴۲۹] توبه (۹) آیه ۳۱.

[۴۳۰] نهج الفصاحه، ص ۱۸۹، حدیث ۹۳۶.

[۴۳۱] تفکّر منفی، ص ۱۴۸.

[۴۳۲] نهج البلاغه، کلمات قصار، رقم ۱۵۰.

[۴۳۳] نساء (۴)آیات ۱۲۳ ـ ۱۲۴.

[۴۳۴] ماربین، سیاست اسلام، فلسفه مذهب شیعه، ص ۴۹ ـ ۵۰.

[۴۳۵] پتروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز.

[۴۳۶] حسن بُلخاری، تهاجم یا تفاوت فرهنگی.

[۴۳۷] المتحوّلون، مصاحبه با محمّد شحاده از رهبران مبارزان فلسطینی.

[۴۳۸] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۶۶.

[۴۳۹] همان، ج ۵۲، ص ۳۵۸.

[۴۴۰] شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۳۹.

[۴۴۱] مجله تمدن اسلامی، شماره ۲۲، ص ۶۴۳.

[۴۴۲] بقره (۲) آیات ۱ ـ ۳.

[۴۴۳] مجله جامعه اسلامیه، شماره ۳.

[۴۴۴] المهدی (علیه السلام) و فقه اشراط الساعهٔ، ص ۱۶۳ ـ ۱۶۶.

[۴۴۵] حجرات (۴۹) آیه ۱۰.

[۴۴۶] انفال (۸)، آیه ۴۶.

[۴۴۷] آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳.

[۴۴۸] ر. ک: بحث خبر متواتر، حلقات شهید صدر (ره).

[۴۴۹] بحث حول المهدی، ص ۶۳ ـ ۶۴.

[۴۵۰] عقائد الامامیهٔ، ص ۷۷.

[۴۵۱] فتح الباری، ج ۵، ص ۳۶۲.

[۴۵۲] ابراز الوهم المکنون، ص ۴، به نقل از رساله التوضیح شوکانی.

[۴۵۳] صواعق المحرقه، ج ۲، ص ۲۱۱.

[۴۵۴] فیض القدیر، ذیل حدیث ۹۲۴۵.

[۴۵۵] شرح مقاصد، ج ۲، ص ۶۲.

[۴۵۶] اخبار الدول و آثار الاول، ج ۱، ص ۴۶۳.

[۴۵۷] تحفهٔ الاحوذی بشرح جامع الترمذی، مبارکفوری، شرح حدیث ۲۳۳۱.

[۴۵۸] التاج الجامع للأصول، ج ۵، ص ۳۱۰.

[۴۵۹] بقره (۲) آیه ۱ ـ ۳.

[۴۶۰] زخرف ۱،آیه ۸۶.

[۴۶۱] کمال الدین،ج ۱،ص ۱۹.

[۴۶۲] فرائد السمطین، ج ۲، ص ۲۳۴ باب ۶۱؛ الحاوی للفتاوی، ج ۲، ص ۸۳، الاذاعهٔ، ص ۱۳۷؛ عقدالدرر، ص۱۵۷.

[۴۶۳] کمال الدین، ج ۲، ص ۳۴.

[۴۶۴] ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون، ص ۴۳۳ ـ ۴۳۶.

[۴۶۵] الاذاعهٔ، ص ۱۴۶.

[۴۶۶] مجله التمدن الاسلامی، شماره ۲۲، ص ۶۴۳، چاپ دمشق.

[۴۶۷] مجله الجماعه الاسلامیه، سال نخست شماره ۳، ذیقعده ۱۳۸۸، چاپ حجاز.

[۴۶۸] انبیاء (۲۱)، آیه۱۰۵.

[۴۶۹] نور، (۲۴)، آیه ۵۵.

[۴۷۰] توبه، (۹)، آیه ۳۳.

[۴۷۱] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۸؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۳۸.

[۴۷۲] مسنداحمد، ج ۳، ص ۱۷؛ سنن ابی داود، ج ۴، ص ۱۵۲.

[۴۷۳] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۹۰، باب ۲۷، حدیث ۲۱۲؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۵۸۴.

[۴۷۴] سنن ابن ماجة، ج ۲، حدیث ۴۰۸۶؛ تاریخ بخاری، ج ۳، ص ۳۴۶.

[۴۷۵] مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶؛ مسند ابی یعلی، ج ۲، ص ۲۷۴، حدیث ۹۸۷؛ صحیح بن حبان، ج ۸، ص ۲۹۰ ـ ۲۹۱، حدیث ۶۸۷۴؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷.

[۴۷۶] بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۴۳، حدیث ۳۲.

[۴۷۷] جامع ترمذی، ج۴، ص ۵۰۵؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۷۶.

[۴۷۸] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷.

[۴۷۹] تاریخ بخاری، ج ۳، ص ۳۴۶؛ سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۱۰۷، حدیث ۴۲۸۴؛ الفهبة، شیخ طوسی (ره)، ص ۱۱۴؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۳۶۸، حدیث ۴۰۸۶.

[۴۸۰] عقد الدرر، ص ۱۳۵، باب ۶؛ بحارالانوار، ج ۵، ص ۸۱؛ العطر الوردی، ص ۵۴.

[۴۸۱] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷. سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۲۰۶؛ کشف الغمة، ج ۳، ص ۲۲۷؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۶۰۰، غایة المرام، باب ۱۴۱، حدیث، ۴۷، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۹۰، حدیث ۳۹.

[۴۸۲] سنن ابن ماجة، ج ۲، حدیث ۴۰۸۸؛ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۳۱۸؛ کنزالعمال، ج ۱۴، حدیث ۳۸۶۵۷.

[۴۸۳] مسند احمد، ج ۵، ص ۲۷۷؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۰۲؛ جامع الصغیر، سیوطی، ج۱، ص ۱۰۰، حدیث ۴۶۸.

[۴۸۴] بحار الانوار، ج ۵۱، ص۸۷، باب ۱، حدیث ۳۱، حلیة الابرار، ج ۲، ص ۷۰۹، باب ۵۴، حدیث ۸۷؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۵۹۹، باب ۳۲، حدیث ۵۹.

[۴۸۵] عقد الدرر، ص ۱۲۹، باب ۵؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۸۴، باب ۱.

[۴۸۶] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۱، حدیث ۷.

[۴۸۷] غیبت نعمانی، ص ۱۳۳.

[۴۸۸] احتجاج طبرسی، ج ۵، ص ۷.

[۴۸۹] غیبت نعمانی، ص ۱۴۹.

[۴۹۰] صحیح مسلم، ج ۱، ۱۳۷.

[۴۹۱] صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۰۵.

[۴۹۲] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۱، حدیث ۲۴.

[۴۹۳] عقد الدرر، ص ۲۵، باب ۱، جامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۴۶؛ کنزالعمال، حدیث ۳۸۶۷۳.

[۴۹۴] مسند احمد، ج ۱، ص ۸۴؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۶۷، باب ۳۴، حدیث ۴۰۸۵.

[۴۹۵] کمال الدین، ج ۱، ص ۳۱۷، حدیث ۱.

[۴۹۶] همان، ج ۱، ص ۵۲، باب ۶، حدیث ۱۵.

[۴۹۷] عقد الدرر، ص ۲۲۲، باب ۹؛فرائد الفکر، ص ۹، باب ۴.

[۴۹۸] کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۰۳، غیبت نعمانی، ص ۸۱، باب ۴، حدیث ۱۰،اثبات الهداة، ج ۱، ص ۵۱۲، باب ۹.

[۴۹۹] مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷؛ صحیح ابن حبّان، ج ۸، ص ۲۹۰.

[۵۰۰] بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۸۲، باب ۱، حدیث ۲۲.

[۵۰۱] سنن ابی داوود، ج ۴، ص ۱۰۷؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۹۹، مصنف ابن ابی شیبه، باب ۳۲۱.

[۵۰۲] غیبت طوسی (رحمه الله)، ص ۲۸؛ اثبات الهداة، ج ۳، ص ۲۴۱، باب ۲۴.

[۵۰۳] عقد الدرر، ص ۱۴۴ ـ ۱۴۵، باب ۷، القول المختصر، ص ۵، باب ۱، حدیث ۱۰، الاذاعة، ص ۱۲۵؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۸۳؛ کشف الغمه، ج ۳، ص ۲۶۳.

[۵۰۴] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۳۲۲، باب ۱۸، حدیث ۲۹۱۳؛ بحارالانوار، ج ۲۸، ص۱۸، باب ۱، حدیث ۲۵.

[۵۰۵] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۴؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۸۴؛ کنز العمال، ج ۱۴، ص ۲۲۲، ح ۳۸۴۸۳.

[۵۰۶] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۹۴.

[۵۰۷] کمال الدین، ص ۳۳۰، ح۱۶.

[۵۰۸] المهدی المنتظر فی الاحادیث الصحیحة، دکتر بستوی، ص ۳۰.

[۵۰۹] الروض الأنف، سهیلی، ج ۱، ص ۶۰.

[۵۱۰] فتح الباری، ج ۱۳، ص ۳۱۲.

[۵۱۱] المهدی المنتظر، بستوی، ص ۱۲۷.

[۵۱۲] البدایة و النهایة، ج ۶، ص ۲۴۸.

[۵۱۳] الاذاعة صدیق حسن خان، ص ۱۱۳.

[۵۱۴] همان، ص ۱۱۴.

[۵۱۵] عقیده اهل السنة و الاثر فی المهدی المنتظر، ص ۱۶.

[۵۱۶] رجال نجاشی، ص ۲۶؛ فهرست طوسی (ره)، ص ۱۱.

[۵۱۷] فهرست طوسی، ص ۹۱، رقم ۳۷۸.

[۵۱۸] رجال نجاشی، ص ۱۵.

[۵۱۹] فهرست طوسی، ص ۲۵ و ۲۶، رقم ۶۷.

[۵۲۰] رجال نجاشی، ص ۳۴، رقم ۷۲.

[۵۲۱] رجال نجاشی، ص ۵۸، رقم ۱۳۷؛ فهرست طوسی، ص ۵۳، رقم ۱۸۶.

[۵۲۲] رجال نجاشی، ص ۲۸، رقم ۷۴۱.

[۵۲۳] همان، ص ۳۲۶و ۳۲۷، رقم ۸۸۷.

[۵۲۴] رجال نجاشی، ص۲۵۳، رقم ۶۶۴.

[۵۲۵] همان، ص ۱۵، رقم ۱۳؛ فهرست طوسی (ره)، ص ۳، رقم ۲.

[۵۲۶] همان، ص ۳۵۰، رقم ۹۴۲.

[۵۲۷] الذریعهٔ، ج ۱۶، ص ۷۵، ۳۷۲.

[۵۲۸] همان، ج ۱۷، ص ۱ و ۳.

[۵۲۹] همان، ج ۲۲، ص ۱۸۹.

[۵۳۰] فهرست طوسی (ره)، ص ۱۶۴،رقم ۱۱۵.

[۵۳۱] الذریعهٔ، ج ۲۵، ص ۱۳۴.

[۵۳۲] وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۱۷۶.

[۵۳۳] الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۳۳۶.

[۵۳۴] الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۵۴.

[۵۳۵] روضهٔ الصفا، ج ۳، ص ۵۹.

[۵۳۶] مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۱۲.

[۵۳۷] المختصر فی اخبار البشر، معروف به تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۳۶۱.

[۵۳۸] دائرهٔ المعارف، ج ۶، ص ۴۳۹.

[۵۳۹] تلبیس ابلیس، ص ۱۱۸.

[۵۴۰] مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول، ج ۲، ص ۱۵۲ و ۱۵۳، باب ۱۲.

[۵۴۱] الشذرات الذهبیه، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

[۵۴۲] مفتاح النجا فی مناقب آل العباس، ص ۱۰۴.

[۵۴۳] صواعق المحرقه، ص ۲۰۸.

[۵۴۴] کفایهٔ الطالب، ص ۳۱۲.

[۵۴۵] الیواقیت و الجواهر، ج ۲، ص ۱۲۷.

[۵۴۶] فتوحات مکیه، باب ۳۶۶.

[۵۴۷] نورالابصار، ص ۳۴۱ و ۳۴۲.

[۵۴۸] روضهٔ المناظر در حاشیه مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۹۴.

[۵۴۹] ینابیع الموده، ج ۳، ص ۳۰۶.

[۵۵۰] اسعاف الراغبین در حاشیه نور الابصار، ص ۱۵۴.

[۵۵۱] مراصد الاطلاع، ج ۲، ص ۶۸۵.

[۵۵۲] تتمهٔ المختصر فی اخبار البشر، ج ۱، ص ۳۱۹.

[۵۵۳] نهایهٔ الارب، ص ۱۱۸.

[۵۵۴] معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۷۳.

[۵۵۵] سبائک الذهب، ص ۷۸.

[۵۵۶] تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۱.

[۵۵۷] ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۹۸ و ۱۹۹.

[۵۵۸] الفصول المهمه، ص ۲۷۳.

[۵۵۹] ینابیع الموده، ج ۳، ص ۱۷۱ و ۳۰۴ (به نقل از فصل الخطاب، خواجه پارسا).

[۵۶۰] شواهد النبوّه ص ۴۰۴ ـ ۴۰۸.

[۵۶۱] المرقاهٔ فی شرح المشکاهٔ، ج ۱۰، ص ۳۳۶ و ۳۳۷.

[۵۶۲] دلائل الصدق، ج ۲، ص ۳۷۰.

[۵۶۳] معراج الوصول الی معرفهٔ فضل آل الرسول.

[۵۶۴] المحاکمهٔ فی تاریخ آل محمّد، ص ۲۴۶.

[۵۶۵] البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۱۴۸.

[۵۶۶] ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۱۰ ـ ۲۱۲.

[۵۶۷] فرائد السمطین، ج ۲، ص ۱۳۲.

[۵۶۸] ینابیع الموده ج ۳، ص ۳۵۰ و ۳۵۱.

[۵۶۹] همان، ج ۳، ص ۳۵۱.

[۵۷۰] همان، ص ۳۴۰ و ۳۴۱.

[۵۷۱] دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۸۸.

[۵۷۲] أخبار الدول و آثار الأول، ج ۱، ص ۳۵۳.

[۵۷۳] العبر فی الخبر من غبر، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۵۷۴] تاریخ الاسلام، ص ۱۱۳، حوادث و وفیات سال ۲۵۱ ـ ۲۶۰.

[۵۷۵] سیر أعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۱۹، رقم ۶۰.

[۵۷۶] الشجرهٔ المبارکهٔ فی أنساب الطالبیه، ص ۷۸ و ۷۹.

[۵۷۷] تحفهٔ الطالب بمعروفهٔ من ینتسب الی عبدالله و ابی طالب، ص ۵۴ و ۵۵.

[۵۷۸] تحفهٔ الطالب، ص ۵۵.

[۵۷۹] الأصول فی ذریّهٔ بضعهٔ البتول، ص ۹۸ و ۹۹.

[۵۸۰] الاتحاف بحبّ الأشراف، باب ۵، ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

[۵۸۱] شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، ج ۳، ص ۲۶۵.

[۵۸۲] عمدهٔ الطالب فی أنساب آل أبی طالب، ص ۱۹۹.

[۵۸۳] الإشاعهٔ لأشراط الساعهٔ، ص ۱۴۹.

[۵۸۴] غالیهٔ الواعظ، ج ۱، ص ۷۸.

[۵۸۵] المغنی، ج ۱، ص ۵۷.

[۵۸۶] شرح مقاصد، مبحث امامت.

[۵۸۷] توبه (۹) آیه ۳۳؛ صفّ (۶۱) آیه ۹.

[۵۸۸] (۴۸) فتح (۴۸) آیه ۲۸.

[۵۸۹] نورالابصار ص ۱۸۶.

[۵۹۰] نور (۲۴) آیه ۵۵.

[۵۹۱] قصص (۲۸) آیه ۵.

[۵۹۲] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۲۰۵.

[۵۹۳] انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۵.

[۵۹۴] ر.ک: مفید، الفصول العشرة فی الغیبة، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۷.

[۵۹۵] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۲۷، کتاب الاحکام، باب الاستخلاف، ح ۷۲۲۳.

[۵۹۶] کنز العمال، ج ۱۲، ص ۳۳، ح ۳۳۸۶۱.

[۵۹۷] ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۱، ص ۳۰۰.

[۵۹۸] صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳ و ج ۶، ص ۴.

[۵۹۹] معجم الکبیر طبرانی، ج ۲، ص ۱۹۶، ح ۱۷۹۴.

[۶۰۰] مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۱.

[۶۰۱] صواعق المحرقة، ص ۱۴۹.

[۶۰۲] معجم الکبیر طبرانی، شرح مقاصد تفتازانی.

[۶۰۳] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۹، ح ۱۰.

[۶۰۴] شعراء (۲۶) آیه ۲۱.

[۶۰۵] قصص (۲۸)، آیه ۲۰.

[۶۰۶] کمال الدین، ج ۲، ص ۴۸۱، ح ۱۰.

[۶۰۷] مفید، خلاصه الرسالة الثالثة فی الغیبه.

[۶۰۸] إکمال الدین، ص ۴۸۰، باب علت غیبت.

[۶۰۹] همان.

[۶۱۰] توبه (۹) آیه ۴.

[۶۱۱] ر.ک: سید صدر الدین صدر، المهدی، ص ۱۷۰ ـ ۱۷۱.

[۶۱۲] روم (۳۰)، آیه ۳۰.

[۶۱۳] بقره (۲) آیه ۲۱۳.

[۶۱۴] نمل (۲۷) آیه ۴۰.

[۶۱۵] انبیا (۲۱) آیه ۷۳.

[۶۱۶] اعتقادات صدوق.

[۶۱۷] بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۳۶ (به نقل از المسائل السرویة، ص۳۲).

[۶۱۸] بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۳۸ (به نقل از رسائل المرتضی، ج۱، ص۲۵).

[۶۱۹] عقائدالامامیة، ص۱۰۸.

[۶۲۰] علق (۹۶) آیه ۸.

[۶۲۱] نجم (۵۳) آیه ۴۲.

[۶۲۲] بقره (۲) آیه ۱۵۶.

[۶۲۳] بحث حول الرجعة، ص ۸ ـ ۱۲.

[۶۲۴] الایقاظ من الهجعه، ص ۶۰.

[۶۲۵] بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۲۳.

[۶۲۶] همان، ص۱۲۳.

[۶۲۷] المیزان، ج۲، ص۱۰۷.

[۶۲۸] الایقاظ، ص۴۵.

[۶۲۹] روح المعانی، ج ۲۰، ص۲۷.

[۶۳۰] بقره (۲) آیه ۲۴۳.

[۶۳۱] درالمنثور، ج۱، ص۳۱۱؛ جامع البیان، ج۲، ص۷۹۷؛ کشاف، ج۱، ص۲۸۶.

[۶۳۲] بقره (۲) آیه ۷۳.

[۶۳۳] ثعلبی، قصص الانبیاء، ص ۲۰۴ ـ ۲۰۷؛ درالمنثور، ج۱، ص۷۹؛ جامع البیان، ج۱، ص۵۰۹ و....

[۶۳۴] بقره (۲) آیات ۵۵ ـ ۵۶.

[۶۳۵] کشاف، ج۱، ص۲۷؛ جامع البیان، ج۱، ص۴۱۵؛ درالمنثور، ج۱، ص ۷۰ و....

[۶۳۶] بقره (۲) آیه ۲۵۹.

[۶۳۷] کشاف، ج۱، ص۲۹۵؛ درالمنثور، ج۱، ص ۳۳۱؛ جامع البیان، ج۳، ص ۴۰.

[۶۳۸] آل عمران (۳) آیه ۴۹.

[۶۳۹] تفسیر الجلالین، ج۱، ص۷۳.

[۶۴۰] جامع البیان، ج۳، ص۳۷۵.

[۶۴۱] نمل (۲۷) آیه ۸۳.

[۶۴۲] غافر (۴۰) آیه ۱۱.

[۶۴۳] صحیح بخاری، ج۹، ص۱۱۲؛ کتاب الاعتصام بقول النّبی (صلی الله علیه وآله).

[۶۴۴] کمال الدین، ص۵۷۶.

[۶۴۵] بحارالانوار، ج۵۳، ص۵۹، ح۴۵.

[۶۴۶] مؤمنون (۲۳) آیات ۹۹ ـ ۱۰۰.

[۶۴۷] بن باز مجموع فتاوا، ج ۱، ص ۴۰۸.

[۶۴۸] همان، ص ۴۱۷.

[۶۴۹] همان، ج ۲، ص ۷۶۵.

[۶۵۰] نعمان آلوسی، مقدمه الآیات البیّنات فی عدم سماع الاموات.

[۶۵۱] مفاتیح الغیب، ج ۴، ص ۱۴۹.

[۶۵۲] فجر (۸۹) آیات ۲۷ ـ ۳۰.

[۶۵۳] واقعه (۵۶) آیات ۸۳ ـ ۸۴.

[۶۵۴] زمر (۳۹) آیه ۴۲.

[۶۵۵] آل عمران (۳) آیه ۱۶۹.

[۶۵۶] نساء (۴) آیه ۶۹.

[۶۵۷] حدید (۵۷) آیه ۴.

[۶۵۸] بقره (۲) آیه ۱۱۵.

[۶۵۹] ق (۵۰) آیه ۱۶.

[۶۶۰] غافر (۴۰) آیه ۱۹.

[۶۶۱] صحیح بخاری، ج ۵، ص ۷۶ ـ ۷۷، باب قتل ابی جهل.

[۶۶۲] همان، ج ۲، ص ۱۲۳، باب المیّت یسمع خفق النعال.

[۶۶۳] کنزالعمال، ج ۱۶، ص ۶۱۹ ـ ۶۲۰، رقم ۴۶۰۸۰.

[۶۶۴] اعراف (۷) آیات ۷۸ ـ ۷۹.

[۶۶۵] همان، آیات ۹۱ ـ ۹۳.

[۶۶۶] زخرف (۴۳) آیه ۴۵.

[۶۶۷] شلتوت الفتاوی، ص ۱۹.

[۶۶۸] فتاوی شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام، ص ۴۳۱.

[۶۶۹] ابن قیم الروح، ص ۹.

[۶۷۰] همان.

[۶۷۱] الروح، ص ۹.

[۶۷۲] همان.

[۶۷۳] فیض القدیر، ج ۵، ص ۴۸۷.

[۶۷۴] موسی محمّد علی، حقیقة التوسل و الوسیله، ص ۲۴۲.

[۶۷۵] الروح، ص ۸.

[۶۷۶] فتح الباری، ج ۳، ص ۲۰۵.

[۶۷۷] تلخیص الحبیر، ج ۲، ص ۱۳۷.

[۶۷۸] صحیح ترمذی، کتاب فضائل القرآن.

[۶۷۹] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۱۱.

[۶۸۰] فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۸۴.

[۶۸۱] سلسلة الاحادیث الصحیحة، ح ۶۲۱.

[۶۸۲] کنزالعمال، ج ۱، ص ۵۰۷، رقم ۲۲۴۲.

[۶۸۳] همان، ص ۵۰۶.

[۶۸۴] سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۶ ـ ۵۷، رقم ۹۳.

[۶۸۵] موسی محمّد علی حقیقة التوسل و الوسیله، ص ۲۷۱.

[۶۸۶] مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۱۱.

[۶۸۷] همان، ج ۹، ص ۲۴؛ سیوطی، الخصائص الکبری، ج ۲، ص ۲۸۱.

[۶۸۸] ر.ک: جزوه استغاثه.

[۶۸۹] سیوطی، الحاوی للفتاوی، ج ۲، ص ۲۶۱.

[۶۹۰] حقیقة التوسل و الوسیله، ص ۲۶۵ (به نقل از حاکم).

[۶۹۱] همان، ص ۲۵۷.

[۶۹۲] الروح، ص ۱۶ ـ ۱۸.

[۶۹۳] همان.

[۶۹۴] همان.

[۶۹۵] همان.

[۶۹۶] همان.

[۶۹۷] همان.

[۶۹۸] همان.

[۶۹۹] الروح، ص ۱۸ ـ ۱۹.

[۷۰۰] الروح، ص ۱۸ ـ ۱۹.

[۷۰۱] همان.

[۷۰۲] همان.

[۷۰۳] طور (۵۲) آیه ۲۱.

[۷۰۴] شفاء الصدور بشرح حال الموتی و القبور، ص ۴۰۲ ـ ۴۰۶.

[۷۰۵] غافر (۴۰) آیه ۷.

[۷۰۶] شوری (۴۲) آیه ۵.

[۷۰۷] حشر (۵۹) آیه ۱۰.

[۷۰۸] ر.ک: صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۵۵ ـ ۱۵۶، باب قضاء الصیام عن المیّت.

[۷۰۹] همان.

[۷۱۰] همان.

[۷۱۱] ر.ک: همان، ج ۵، ص ۷۳ ـ ۷۸؛ کنز العمال، ج ۸،ص ۵۹۸ ـ ۶۰۲، رقم ۱۷۰۵۰ ـ ۱۷۰۷۱؛ الروح، ص ۱۱۸ ـ ۱۲۱ و....

[۷۱۲] ر.ک: شیخ عبدالله حبشی، صریح البیان، ص ۱۷۶.

[۷۱۳] روم (۳۰) آیه ۵۲.

[۷۱۴] فاطر (۳۵) آیه ۲۲.

[۷۱۵] الروح، ص ۴۵ ـ ۴۶.

[۷۱۶] مختصر تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۴۵.

[۷۱۷] الاستغاثهٔ.

[۷۱۸] منهاج السنه، ج۲، ص۴۴۱.

[۷۱۹] ارشاد الساری، ج۲، ص۳۲۹.

[۷۲۰] التوسل و الوسیله، ص۷۲.

[۷۲۱] التوسل والوسیله، ص۱۵۶.

[۷۲۲] مجموع فتاوی بن باز، ج۲، ص۷۵۴ و ۷۵۵.

[۷۲۳] اللجنهٔ الدائمهٔ للبحوث العلمیهٔ و الافتا، رقم فتوا ۴۲۳.

[۷۲۴] توبه (۹) آیه ۸۹.

[۷۲۵] انوارالتنزیل، ج۱، ص۴۱۶.

[۷۲۶] روح المعانی، ج۱۰، ص۱۵۵.

[۷۲۷] کهف (۱۸) آیه ۲۱.

[۷۲۸] المعجم الکبیر، طبرانی، ج۱۱، ص۲۰۲، ح۱۱۶۵۳.

[۷۲۹] صحیح مسلم، ج۲، ص۳۶۶، ح۱۰۷، کتاب الجنائز.

[۷۳۰] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۱، ح۱۳۸۹.

[۷۳۱] همان، حدیث ۱۳۹۰.

[۷۳۲] سنن ابی داوود، ج۲، ص۲۱۸، ح۳۵۷، کتاب المناسک، باب زیارة القبور.

[۷۳۳] صحیح مسلم، ج۲، ص۳۶۳، ح۱۰۲، کتاب الجنائز.

[۷۳۴] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۳، ح۱۳۹۶.

[۷۳۵] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۳، ح۱۳۹۶.

[۷۳۶] الریاض النضرهٔ، ج۲، ص۳۳۰.

[۷۳۷] مستدرک حاکم، ج۱، ص۵۳۲، ح۱۳۹۲.

[۷۳۸] اسدالغابه، ج۲، ص۱۴۳.

[۷۳۹] العقد الفرید، ج۳، ص۱۳.

[۷۴۰] تاریخ بغداد، ج۱، ص۱۲۰.

[۷۴۱] تهذیب التهذیب، ج۷، ص۳۳۹.

[۷۴۲] معرفهٔ السنن و الآثار، شافعی، ج۳، ص۲۰۳ باب زیارة القبور.

[۷۴۳] مستدرک حاکم، ج۱، ص۳۷۷.

[۷۴۴] التاج الجامع للاصول، ج۱، ص۳۸۱.

[۷۴۵] المحلی، ج۵، ص۱۶۰، مسئله ۶۰۰ و احیاءالعلوم، ج۴، ص۵۲۱ و الفقه علی المذاهب الاربعهٔ، ج۱، ص۵۴۰، خاتمهٔ فی زیارهٔ القبور.

[۷۴۶] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۷۴۷] شفاء السقام ص ۸۱ و ۸۲.

[۷۴۸] وفاءالوفاء، سمهودی، ج۴، ص۱۳۶۱.

[۷۴۹] همان، ج۲، ص۶۱۲.

[۷۵۰] وفاء الوفاء، ج ۲ ص ۶۱۲.

[۷۵۱] سنن دارقطنی، ج۲، ص۲۷۸، ح۱۹۴ و سنن الکبری، بیهقی، ج۵، ص۲۴۵.

[۷۵۲] سنن دارقطنی، ج۲، ص۲۷۸، ح۱۹۲.

[۷۵۳] التاج الجامع للاصول، ج۲، ص۱۹۰.

[۷۵۴] وفاءالوفاء، ج۴، ص۱۳۴۲.

[۷۵۵] شفاءالسقام، ص۳۷.

[۷۵۶] سیره زینی دحلان، ج۲، ص۳۱۰ و ارشادالساری، ج۳، ص۳۵۲.

[۷۵۷] اسدالغابه، ج ۱، ص ۳۰۷ و تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۲۸۹ و مختصر تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۱۱۸.

[۷۵۸] وفاءالوفاء، ج ۴، ص ۱۳۴۰.

[۷۵۹] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۶۰، ح ۸۵۷۱.

[۷۶۰] تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۷۸ و ۷۹، ح ۳.

[۷۶۱] بحارالانوار، ج ۹۸، ص ۳ و امالی صدوق، ص ۱۲۶.

[۷۶۲] بحارالانوار، ج ۹۸، ص ۵.

[۷۶۳] نساء (۴)، ۶۴.

[۷۶۴] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۶۶، ح ۱۰۷، کتاب الجنائز و صحیح ترمذی، ج ۳، ص ۳۷۰.

[۷۶۵] وفاءالوفاء، سمهودی، ج ۲، ص ۶۱۲.

[۷۶۶] اسدالغابه، ج ۱، ص ۳۰۷ و ۳۰۸ و مختصر تاریخ دمشق، ج ۴، ص ۱۱۸ و تهذیب الکمال، ج ۴، ص ۲۸۹.

[۷۶۷] شفاءالسقام، ص ۵۵.

[۷۶۸] تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۲۰.

[۷۶۹] تهذیب التهذیب ج ۷ ص ۳۳۹.

[۷۷۰] سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۱۸ ح ۳۵۷.

[۷۷۱] مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۵۳۳.

[۷۷۲] ر.ک: صحیح مسلم.

[۷۷۳] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۳۶، کتاب الصلاة و صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۲۶، کتاب الحجّ.

[۷۷۴] احیاءالعلوم، غزالی، ج ۲، ص ۲۴۷، کتاب آداب السفر.

[۷۷۵] البدعهٔ، دکتر عبدالملک سعدی، ص ۶۰.

[۷۷۶] اللجنهٔ الدائمهٔ، ج ۱، ص ۲۸۸.

[۷۷۷] مجموع فتاوی بن باز، ج ۲، ص ۷۵۷.

[۷۷۸] همان، ص ۷۵۳ و ۷۵۴.

[۷۷۹] المصنف، عبدالرزاق، ج ۳، ص ۵۷۲ و السنن الکبری، ج ۴، ص ۱۳۱.

[۷۸۰] المصنف، عبدالرزاق، ج ۳، ص ۵۷۰.

[۷۸۱] سنن الکبری، ج ۴، ص ۱۳۱ و مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۳۷۴.

[۷۸۲] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۶۵، ح ۱۰۶ و مسند احمد، ج ۳، ص ۱۸۶، ح ۹۳۹۵ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۰۱، ح ۱۵۷۲.

[۷۸۳] المعجم الکبیر، طبرانی، ج ۲، ص ۹۴، ح ۱۴۱۹ و مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۵۸.

[۷۸۴] تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۷۸ و ۷۹، ح ۳.

[۷۸۵] ابوالشهداء، عباس محمود عقّاد، ص ۱۲۹.

[۷۸۶] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۹.

[۷۸۷] شوری (۴۲)، ۲۳.

[۷۸۸] تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۷۸ و ۷۹.

[۷۸۹] کامل الزیارات، ص ۱۳۱.

[۷۹۰] همان، ص ۱۴۵.

[۷۹۱] همان، ص ۱۴۷.

[۷۹۲] همان.

[۷۹۳] همان، ص ۱۵۱.

[۷۹۴] همان، ص ۱۶۷.

[۷۹۵] همان، ص ۱۷۰.

[۷۹۶] همان، ص ۱۷۵.

[۷۹۷] زیارت جامعه کبیره.

[۷۹۸] دعای ندبه.

[۷۹۹] منهاج السنهٔ، ج ۲، ص ۴۳۵ ـ ۴۳۷.

[۸۰۰] همان، ج ۱، ص ۴۷۴ ـ ۴۷۹.

[۸۰۱] کشف الارتیاب، ص ۲۸۶ از تطهیر الاعتقاد صنعانی.

[۸۰۲] اللجنهٔ الدائمهٔ للبحوث العلمیهٔ والافتاء رفم فتوی ۷۲۱۰.

[۸۰۳] تحذیر المساجد من اتخاذ القبور مساجد، البانی، ص ۶۸ ـ ۶۹.

[۸۰۴] حج (۲۲) آیه ۳۲.

[۸۰۵] بقره (۲) آیه ۱۵۸.

[۸۰۶] حج (۲۲) آیه ۳۶.

[۸۰۷] تفسیر قرطبی، ج ۱۲، ص ۵۶.

[۸۰۸] ابوالشهداء، ص ۱۴۵.

[۸۰۹] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۸۱۰] نور (۲۴) آیه ۳۶ ـ ۳۷.

[۸۱۱] زخرفت (۴۳) آیه ۳۳.

[۸۱۲] البرهان، بحرانی، ج ۳، ص ۱۳۷.

[۸۱۳] مریم (۱۹)، آیه ۵۷.

[۸۱۴] کشاف، ج ۲، ص ۳۹۰.

[۸۱۵] روح البیان، ج ۶، ص ۱۵۸.

[۸۱۶] در المنثور، سیوطی، ج ۵، ص ۵۰.

[۸۱۷] وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۱۷۰؛ المنتظم، ج ۷، ص ۲۱۶؛ روضات الجنات، ج ۳، ص ۱۴۸.

[۸۱۸] صحیح بخاری، کتاب الجنائز، حدیث ۶۲.

[۸۱۹] اعانهٔ الطالبین، ج ۲، ص ۱۲۰.

[۸۲۰] تاریخ المدینهٔ المنورهٔ، ج ۱، ص ۱۲۰.

[۸۲۱] وفاء الوفاء، ج ۲.

[۸۲۲] طبقات ابن سعد، ج ۳ ص ۲۹۱، ق ۱.

[۸۲۳] همان، ج ۳، ص ۲۸۹، ق ۱.

[۸۲۴] سنن ابی داود، ج ۳، ص ۲۱۱؛ السیرة الحلبیة، ج ۲، ص ۹۵.

[۸۲۵] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۱۱، ق ۱.

[۸۲۶] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۹.

[۸۲۷] طبقات ابن سعد، ج ۸، ص ۸۰.

[۸۲۸] ر. ک. مقالات الکوثری، ص ۲۴۶ به نقل از شرح صحیح مسلم / آبی مالکی، ج ۲، ص ۲۳۴.

[۸۲۹] جریدة ام القری، تاریخ ۱۷ شوال ۱۳۴۴ هـ

[۸۳۰] الفقه علی المذاهب الاربعة، ج ۱، ص ۴۲۱.

[۸۳۱] شرح صحیح مسلم، نووی، ج ۷، ص ۲۷ کتاب الجنائز.

[۸۳۲] مقالات الکوثری، ص ۲۴۷، به نقل از «المدونة الکبری ج ۱ ص ۹۰».

[۸۳۳] همان، به نقل از کتاب «الأمّ»، ج ۱ ص ۲۴۶.

[۸۳۴] المحلّی، ج ۵، ص ۱۳۳.

[۸۳۵] المجموع، ج ۵، ص ۲۹۸.

[۸۳۶] الحدیقة الندیة، ج ۲، ص ۶۳۰.

[۸۳۷] صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۱، کتاب الجنائز.

[۸۳۸] ر. ک. تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۲۳.

[۸۳۹] همان، ج ۴، ص ۱۱۵.

[۸۴۰] همان، ج ۲، ص ۱۷۹.

[۸۴۱] همان، ج ۴، ص ۳۶۲.

[۸۴۲] ر. ک. زیارة القبور از علامه بدر الدین حوثی.

[۸۴۳] کنز العمال، ج ۱۵، ص ۷۳۶، حدیث ۴۲۹۳۲.

[۸۴۴] صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۲.

[۸۴۵] تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۴۰۶.

[۸۴۶] همان.

[۸۴۷] همان، ج ۶، ص ۴۰۴.

[۸۴۸] همان، ترجمه ابی الزبیر.

[۸۴۹] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۷۴.

[۸۵۰] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۷۶؛ تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۴۴۴.

[۸۵۱] وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۹۶.

[۸۵۲] القاعدة الجلیلة، ص ۲۲.

[۸۵۳] زیارة القبور، ص ۱۰۶.

[۸۵۴] کهف (۱۸) آیه ۲۱.

[۸۵۵] مفاتیح الغیب، ج ۲۱، ص ۱۰۵.

[۸۵۶] البحر المحیط، ذیل آیه.

[۸۵۷] تفسیر ابی السعود، ج ۵، ص ۲۱۵ و تفسیر کشاف، ج ۲، ص ۲۴۵.

[۸۵۸] استیعاب، ج ۴، ص ۲۱ تا ۲۳ و تاریخ ابن عساکر، ج ۸، ص ۳۳۴.

[۸۵۹] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۷۸.

[۸۶۰] مسند احمد، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۸۶۱] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۶، کتاب المساجد.

[۸۶۲] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۱، کتاب الجنائز و سنن نسائی، ج ۲، ص ۸۷۱، کتاب الجنائز.

[۸۶۳] سنن نسایی، ج ۲، ص ۴۱.

[۸۶۴] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۱.

[۸۶۵] المقالات السنیهٔ، ص ۴۲۷.

[۸۶۶] الحدیقهٔ الثنیهٔ، ج ۲، ص ۶۳۱.

[۸۶۷] زیارهٔ القبور، ص ۲۸.

[۸۶۸] اعلام الموقّعین، ج ۳، ص ۱۴۸.

[۸۶۹] سنن نسایی، ج ۴، ص ۹۵ و مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۵۳۰، رقم حدیث ۱۳۸۴.

[۸۷۰] تحذیر المساجد من اتخاذ القبور مساجد، البانی، ص ۴۳ و ۴۴.

[۸۷۱] شرح جامع الصغیر، ج ۳، ص ۱۹۸.

[۸۷۲] سنن نسایی، ج ۴، ص ۹۵.

[۸۷۳] التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۸۷۴] تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۸۷۵] المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۸۳.

[۸۷۶] وفیات الاعیان، ج ۵، ص ۳۱۰.

[۸۷۷] الجامع الصحیح، ج ۳، ص ۳۷۲، باب ۶۲.

[۸۷۸] انبیاء (۴) آیه ۲۸.

[۸۷۹] تأویلات اهل السنهٔ، ۱۴۸.

[۸۸۰] التعرّف لمذهب أهل التصوّف، ص ۵۴ ـ ۵۵.

[۸۸۱] اوائل المقالات، ص ۱۵.

[۸۸۲] التبیان، ج ۱، ص ۲۱۳ ـ ۲۱۴.

[۸۸۳] العقائد النسفیهٔ، ص ۱۴۸.

[۸۸۴] همان.

[۸۸۵] نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۳، ص ۳۵.

[۸۸۶] انوار التنزیل، ج ۱، ص ۱۵۲.

[۸۸۷] روضهٔ الواعظین، ص ۴۰۶.

[۸۸۸] مجموعهٔ الرسائل الکبری، ج ۱، ص ۴۰۳.

[۸۸۹] اسرا (۱۷) آیه ۷۹.

[۸۹۰] شرح تجرید، ص ۵۰۱.

[۸۹۱] الیواقیت والجواهر، ج۲، ص ۱۷۰.

[۸۹۲] بحارالانوار، ج۸، ص ۲۹.

[۸۹۳] الهدیهٔ السنیهٔ، ص ۴۲.

[۸۹۴] بقره (۲) آیه ۲۵۴.

[۸۹۵] همان، آیه ۴۷ ـ ۴۸.

[۸۹۶] مدثر (۷۴) آیه ۴۶ ـ ۴۸.

[۸۹۷] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۸۹۸] زمر (۳۹) آیه ۴۴.

[۸۹۹] یونس (۱۰) آیه ۳.

[۹۰۰] سبأ (۳۴) آیه ۲۳.

[۹۰۱] کهف (۱۸) آیه ۸۸.

[۹۰۲] نحل (۱۶) آیه ۶۱؛ فاطر (۳۵) آیه ۴۵.

[۹۰۳] غافر (۴۰) آیه ۷.

[۹۰۴] انعام (۶) آیه ۱۴۷.

[۹۰۵] بقره (۲) آیه ۲۵۵.

[۹۰۶] انبیاء (۲۱) آیه ۲۸.

[۹۰۷] سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۴۴۱.

[۹۰۸] شوری (۴۲) آیه ۲۵.

[۹۰۹] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۹۱۰] انبیا (۲۱) آیه ۲۶ ـ ۲۸.

[۹۱۱] زیارهٔ القبور، ص ۱۵۶.

[۹۱۲] الهدیهٔ السنیهٔ، ص ۴۲.

[۹۱۳] جن (۷۲) آیه ۱۸.

[۹۱۴] صحیح ترمذی، ج ۴، ص ۴۲، باب ما جاء فی شأن الصراط.

[۹۱۵] یوسف (۱۲) آیه ۹۷.

[۹۱۶] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۹۱۷] یونس (۱۰) آیه ۱۸.

[۹۱۸] زمر (۳۹) آیه ۴۴.

[۹۱۹] بقره (۲) آیه ۲۵۵.

[۹۲۰] یونس (۱۰) آیه ۳.

[۹۲۱] المیزان، ج ۱، ص ۱۶۵.

[۹۲۲] طه (۲۰) آیه ۱۰۱.

[۹۲۳] غافر (۴۰) آیه ۱۸.

[۹۲۴] بحارالانوار، ج ۸۲، ص ۲۳۵.

[۹۲۵] المیزان، ج ۱، ذیل آیه ۴۸ بقره (۲).

[۹۲۶] انبیاء (۲۱) آیه ۲۸.

[۹۲۷] مریم (۱۹) آیه ۸۷.

[۹۲۸] مؤمن (۴۰) آیه ۱۸.

[۹۲۹] بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۰۵.

[۹۳۰] سجده (۳۲) آیه ۷.

[۹۳۱] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۹۳۲] مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۶۴.

[۹۳۳] المنار، ج ۴، ص ۳۰۷.

[۹۳۴] الانتصار، مسأله ۳۵.

[۹۳۵] تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۴۲.

[۹۳۶] جواهر الکلام، ج ۹، ص ۸۱ و ۸۲.

[۹۳۷] وسائل الشیعه، ج۵، ص۴۱۶، الأذان بحیّ علی خیر العمل، حافظ علوی، زیدی، ص ۹۱.

[۹۳۸] نصب الرایه، ج۱، ص۹۳.

[۹۳۹] مسند احمد، ج۵، ص۸، ۱۲، ۱۳....

[۹۴۰] کنز العمال، ج۸، ص۳۴۲، ح۲۳۱۷۴، مجمع الزوائد، ج۱، ص ۳۳۰.

[۹۴۱] البحر الزخار، ج۲، ص ۱۹۱، الشفاء، ج۱، ص ۲۶۰.

[۹۴۲] جواهر الأخبار والآثار، ج۲، ص ۱۹۱، الاعتصام بحبل الله المتین، ج۱، ص۲۰۹.

[۹۴۳] الأذان بحیّ علی خیر العمل، ص۲۸، الاعتصام، ج۱، ص۲۸۹.

[۹۴۴] همان، ص۵۴.

[۹۴۵] الاعتصام بحبل الله المتین، ص۳۰۷، الروض النضیر، ج۱، ص۵۴۲.

[۹۴۶] میزان الاعتدال، ج۱، ص۱۳۹، لسان المیزان، ج۱، ص۲۶۸، البحر الزخّار، ج۲، ص ۱۹۲.

[۹۴۷] الاعتصام، ص۳۰۷.

[۹۴۸] نیل الأوطار، ج۲، ص۴۴.

[۹۴۹] الاذان بحیّ علی خیر العمل، ص۵۴.

[۹۵۰] السنن الکبری، بیهقی، ج۱، ص۴۲۵.

[۹۵۱] المصنف، ج۱، ص ۴۶۰، ح۱۷۸۶.

[۹۵۲] الإعتصام، ج۱، ص۲۹۵.

[۹۵۳] الأذان بحیّ علی خیر العمل، ص ۳۰، الاعتصام، ج۱، ص ۲۹۱.

[۹۵۴] همان، ص۵۴، الاعتصام، ج۱، ص۲۹۴.

[۹۵۵] الأذان، ص۵۷، الاعتصام، ج۱، ص۲۸۵.

[۹۵۶] همان، ص۲۶، الاعتصام، ج۱، ص۲۸۸ ـ ۲۸۹.

[۹۵۷] المصنّف، ج۱، ص۱۹۵، السنن الکبری، ج۱، ص۴۲۵، مسند زید بن علی، ص۸۳ و....

[۹۵۸] الاعتصام، ج۱، ص۳۰۹، الروض النضیر، ج۱، ص ۵۴۱.

[۹۵۹] سنن بیهقی، ج۲، ص۴۲۵.

[۹۶۰] المحلّی، ج۳، ص ۱۶۰.

[۹۶۱] الأذان، ص۷۸ ـ ۸۲.

[۹۶۲] همان، ص ۵۴.

[۹۶۳] همان، ص۳۷، ح۱۷۲ و ۱۷۳.

[۹۶۴] همان، ص۸۶ الاعتصام، ج۱، ص ۳۸۱.

[۹۶۵] همان ص۸۸.

[۹۶۶] همان، ص ۸۴.

[۹۶۷] همان، ص ۸۵.

[۹۶۸] همان، ص ۸۹.

[۹۶۹] علل الشرایع، ص۳۶۸، ح۴، باب ۸۹.

[۹۷۰] من لا یحضره الفقیه، ج۱، ص ۳۰۰، ح۹۱۴.

[۹۷۱] الأذان، ص ۹۱.

[۹۷۲] حاشیه دسوقی، ج۱، ص۱۹۳.

[۹۷۳] الأذان، ص۱۰۹، الاعتصام، ج۱، ص۲۹۴.

[۹۷۴] شرح الهدایه، ص۲۹۴.

[۹۷۵] تاریخ دمشق، ج۷، ص۱۳۶، رقم ۴۹۳، تهذیب الکمال، ج۴، ص۲۸۹، اسدالغابه، ج۱، ص۲۰۸.

[۹۷۶] مختصر تاریخ دمشق، ج۵، ص۲۶۶ ـ ۲۶۷.

[۹۷۷] شرح تجرید، قوشجی، ص۳۷۴.

[۹۷۸] رجوع شود به کتاب الإحکام، ج۱، ص۸۴ الأذان، ص۷۹ و....

[۹۷۹] السیرة الحلبیة، ج۲، ص۹۸.

[۹۸۰] مبادئ الفقه الإسلامی، ص۳۸.

[۹۸۱] نیل الأوطار، ج۲، ص ۳۲.

[۹۸۲] قاموس المحیط، ماده ثوب.

[۹۸۳] السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۴.

[۹۸۴] تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۵۰ ـ ۵۱.

[۹۸۵] مسائل الناصریات، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۲.

[۹۸۶] الخلاف، ج ۱، ص ۲۸۶.

[۹۸۷] النهایة ونکتها، ج ۱، ص ۲۹۰.

[۹۸۸] تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۴۷ ـ ۴۹.

[۹۸۹] مجمع الفائدة والبرهان، ج ۲، ص ۱۷۷.

[۹۹۰] مسند احمد، ج ۴، ص ۶۳۲.

[۹۹۱] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۰۰، رقم ۲۹۹۷.

[۹۹۲] تهذیب الکمال ج ۲۴ ص ۴۲۳.

[۹۹۳] تهذیب الکمال، ج ۲۴ ص ۳۰۴.

[۹۹۴] تهذیب الکمال، ج ۱۴، ۵۴۱؛ سنن ترمذی، ج ۱ ص ۳۶۱ و تهذیب التهذیب، ج ۵ ص ۲۲۴.

[۹۹۵] تهذیب الکمال، ج ۲۷، ص ۵۰۸، رقم ۵۹۲۵.

[۹۹۶] سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۲۳۷ رقم ۷۱۵.

[۹۹۷] همان مدرک، رقم ۲۱۶.

[۹۹۸] سنن بیهقی، ج ۱ ص ۴۲۱، باب التثویب فی الأذان.

[۹۹۹] فتح العزیز، ج ۳، ص ۱۰۷.

[۱۰۰۰] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۶، رقم ۵۰۰.

[۱۰۰۱] تهذیب التهذیب، ج ۹ ص ۳۱۷.

[۱۰۰۲] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۶ ـ ۱۳۷، رقم ۵۰۱.

[۱۰۰۳] سنن ابی داود، رقم ۵۰۲.

[۱۰۰۴] میزان الاعتدال، ج ۲ ص ۵۵۶، رقم ۴۸۵۱.

[۱۰۰۵] سنن دار قطنی، ج ۱ ص ۲۷۰.

[۱۰۰۶] موطأ مالک، ص ۷۸، رقم ۸.

[۱۰۰۷] الخلاف، ج ۱، ص ۲۸۷.

[۱۰۰۸] تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۶۰، ح ۲۱۰.

[۱۰۰۹] وسائل الشیعه، باب ۳۲ از ابواب اذان واقامه.

[۱۰۱۰] بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۷۹.

[۱۰۱۱] الموطأ، ص ۵۷، ح ۱۵۱.

[۱۰۱۲] کنز العمال، ج ۸،ص ۳۵۸، رقم ۲۳۲۵۲.

[۱۰۱۳] مصنف عبدالرزاق، ج ۱، ص ۴۷۵، رقم ۱۸۳۲.

[۱۰۱۴] جامع المسانید، ج ۱، ص ۲۹۶.

[۱۰۱۵] نیل الاوطار، ج ۲، ص ۴۳.

[۱۰۱۶] ابن قدامه، المغنی، ج ۱، ص ۴۱۹ ـ ۴۲۰.

[۱۰۱۷] کافی، ج ۳، ص ۳۰۲، ح ۱.

[۱۰۱۸] کافی، ج ۳، ص ۳۰۲، ح ۲.

[۱۰۱۹] وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۶۱۲، باب اول از ابواب اذان و اقامه، ح ۳.

[۱۰۲۰] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۱.

[۱۰۲۱] کنز العمال، ج ۶، ص ۲۷۷، رقم ۳۹۷.

[۱۰۲۲] المصنف، ج ۱، ص ۴۵۶، رقم ۱۷۷۵.

[۱۰۲۳] السیرة الحلبیه، ج ۲، ص ۲۹۶.

[۱۰۲۴] همان، ص ۲۹۷.

[۱۰۲۵] کافی ج ۳، ص ۳۰۸ ـ ۳۲۰؛ تهذیب الاحکام ج ۲، ص ۶۴ ـ ۶۹؛ استبصار ج ۱، ص ۳۰۵ ـ ۳۰۹ و من لا یحضره الفقیه ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۸۹۷.

[۱۰۲۶] مائده (۵) آیه ۵۵.

[۱۰۲۷] القطوف الدانیه، ج ۱، ص ۵۷ ـ ۵۸.

[۱۰۲۸] الدروس الشرعیه، ج ۱، ص ۱۶۲.

[۱۰۲۹] روضة المتقین، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۱۰۳۰] ذخیرة المعاد، ص ۲۵۴.

[۱۰۳۱] بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۱۱۲.

[۱۰۳۲] حاشیه مدارک، ج ۲، ص ۴۱۰.

[۱۰۳۳] الغنائم، ج ۲، ص ۴۲۳.

[۱۰۳۴] ریاض المسائل، ج ۳، ص ۹۷.

[۱۰۳۵] جواهر الکلام، ج ۹، ص ۸۶.

[۱۰۳۶] العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۵۸.

[۱۰۳۷] مناهج المتقین، ص ۶۲.

[۱۰۳۸] المستند، ج ۲، ص ۲۸۸.

[۱۰۳۹] بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۱۱۱ ـ ۱۱۲.

[۱۰۴۰] الحدائق الناضره، ج ۷، ص ۴۰۴.

[۱۰۴۱] ریاض المسائل، ج ۳، ص ۹۸.

[۱۰۴۲] مستند الشیعه، ج ۴، ص ۴۸۶.

[۱۰۴۳] مناهج المتقین، ص ۶۲.

[۱۰۴۴] المسائل المنتخبه، ص ۷۸.

[۱۰۴۵] مستمسک العروة الوثقی، ج ۵، ص ۵۴۵.

[۱۰۴۶] احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۵۴۱ و ۵۴۲.

[۱۰۴۷] وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۱۷۱؛ کافی، ج ۳، ص ۲۸۴، ح ۲.

[۱۰۴۸] اثبات الهداة، ج ۲، ص ۲۸۵.

[۱۰۴۹] السلافة فی امر الخلافة، شیخ عبد الله مراغی مصری.

[۱۰۵۰] همان.

[۱۰۵۱] احتجاج طبرسی، ص ۱۵۸.

[۱۰۵۲] غنائم، ج ۲، ص ۴۲۳.

[۱۰۵۳] مستند الشیعه، ج ۴، ص ۴۸۷.

[۱۰۵۴] احزاب (۳۳) آیه ۳۳.

[۱۰۵۵] فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۱۲.

[۱۰۵۶] التبیین بشرح الاربعهٔ، ص ۲۲۱.

[۱۰۵۷] بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳.

[۱۰۵۸] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۵۶، ابواب الوضوء، باب ۱، ح ۱؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۴، باب ۲؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۰۰ و سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۶.

[۱۰۵۹] المقنعه، ص ۴۳.

[۱۰۶۰] النهایه، ج ۱، ص ۲۱۷.

[۱۰۶۱] تذکرهٔ الفقهاء، ج ۱، ص ۱۵۸.

[۱۰۶۲] الحاوی الکبیر، ج ۱، ص ۱۱۲.

[۱۰۶۳] الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۰۶۴] تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۵۵، ح ۱۵۸.

[۱۰۶۵] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۵۹، باب ۱۹ از ابواب الوضوء.

[۱۰۶۶] الانتصار، ص ۱۰۵ ـ ۱۰۶.

[۱۰۶۷] النهایه، ص ۱۳.

[۱۰۶۸] شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۲.

[۱۰۶۹] تذکرهٔ الفقهاء، ج ۱، ص ۱۶۸.

[۱۰۷۰] المبسوط، ج ۱، ص ۸.

[۱۰۷۱] المغنی، ج ۱، ص ۱۲۰.

[۱۰۷۲] الأمّ، ج ۱، ص ۲۳.

[۱۰۷۳] الجامع لأحکام القرآن، ج ۶، ص ۹۱.

[۱۰۷۴] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۴، باب ۲.

[۱۰۷۵] در المنثور، ج ۲، ص ۲۶۳.

[۱۰۷۶] کنزالعمال، ج ۹، ص ۴۴۳، ح ۲۶۸۹۰.

[۱۰۷۷] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۲؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۳.

[۱۰۷۸] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۰۷، ح ۸.

[۱۰۷۹] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۰۸.

[۱۰۸۰] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۶۶.

[۱۰۸۱] الاّم، ج ۱، ص ۲۰۸.

[۱۰۸۲] مائده (۵) آیه ۶.

[۱۰۸۳] الکشف عن وجوه القرائات، ج ۱، ص ۴۰۶.

[۱۰۸۴] المحلّی، ج ۲، ص ۵۶.

[۱۰۸۵] التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۶۱.

[۱۰۸۶] غنیهٔ المتملّی، ص ۱۶.

[۱۰۸۷] شرح سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸۸.

[۱۰۸۸] المنار، ج ۶، ص ۲۲۸.

[۱۰۸۹] السیرهٔ الحلبیه، ج ۱، ص ۲۸.

[۱۰۹۰] احکام القرآن، ج ۱، ص ۵۰.

[۱۰۹۱] مسند الحمیدی، ج ۱، ص ۲۶، ح ۴۷.

[۱۰۹۲] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۲۴.

[۱۰۹۳] همان، ص ۱۱۴.

[۱۰۹۴] مسند ابی داود طیالسی، ص ۲۲، ح ۱۴۸.

[۱۰۹۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۵۹؛ سنن النسائی، ج ۱، ص ۸۴.

[۱۰۹۶] کنزالعمال، ج ۹، ص ۴۲۹، ح ۲۶۸۲۲؛ الاصابهٔ، ج ۱، ص ۱۸۷.

[۱۰۹۷] مسند احمد، حدیث ۱۰۱۸.

[۱۰۹۸] جامع البیان، ج ۶، ص ۸۲.

[۱۰۹۹] شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۳۵.

[۱۱۰۰] سنن بیهقی.

[۱۱۰۱] المصنف، ج ۱، ص ۴۲۰.

[۱۱۰۲] جامع البیان، ج ۶، ص ۸۲.

[۱۱۰۳] همان.

[۱۱۰۴] همان.

[۱۱۰۵] همان.

[۱۱۰۶] همان.

[۱۱۰۷] المصنف، ج ۱، ص ۱۸.

[۱۱۰۸] الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۲۸۲.

[۱۱۰۹] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۹۴ ـ ۲۹۷.

[۱۱۱۰] همان.

[۱۱۱۱] همان.

[۱۱۱۲] همان.

[۱۱۱۳] الموافقات، ج ۴، ص ۷ ـ ۹.

[۱۱۱۴] المعجم الوسیط، ص ۳۸۰؛ لسان العرب، ج ۲، ص ۴۶۲.

[۱۱۱۵] اجتهاد در مقابل نص، ص ۲۵۴ ـ ۲۵۵.

[۱۱۱۶] صحیح بخاری، ج ۲، ص۲۵۲؛ موطأ مالک بن انس، ص ۷۳، کنزالعمال، ج۸، ص۴۰۸.

[۱۱۱۷] ارشاد الساری، ج ۵، ص ۴.

[۱۱۱۸] ر.ك: سید شرف الدین، الاجتهاد و النص.

[۱۱۱۹] المصنف، ج ۵، ص ۲۶۴، ح ۷۷۴۲.

[۱۱۲۰] همان، ح ۷۷۴۳.

[۱۱۲۱] تاریخ مدینهٔ دمشق، ج ۵۱، ص ۳۸۴.

[۱۱۲۲] التغنّی بالقرآن، ص ۱۱۷.

[۱۱۲۳] الترغیب و الترهیب، ج ۱، ص ۳۷۹، ح ۴.

[۱۱۲۴] کنزالعمال، ج ۸، ص ۳۸۴، ح ۲۳۳۶۳.

[۱۱۲۵] صحیح مسلم با شرح نووی، ج ۶، ص ۳۹؛ فتح الباری، ج ۴، ص ۲۵۲ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص۶۷.

[۱۱۲۶] الشافی فی الامامهٔ، ج ۴، ص ۲۱۹.

[۱۱۲۷] الخلاف، ج ۱، ص ۵۲۹.

[۱۱۲۸] جامع الخلاف و الوفاق، ص ۱۱۹.

[۱۱۲۹] تذکرهٔ الفقهاء، ج ۲، ص ۲۸۴.

[۱۱۳۰] الصراط المستقیم، ج ۳، ص ۲۶.

[۱۱۳۱] کشف الغطاء، ج ۱، ص ۱۸.

[۱۱۳۲] الحدائق الناضرهٔ، ج ۱۰، ص ۵۲۱.

[۱۱۳۳] بحارالانوار، ج ۳۱، ص ۱۱.

[۱۱۳۴] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۷.

[۱۱۳۵] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۶، ح ۱۰۰۶۲.

[۱۱۳۶] همان، ح ۱۰۰۶۳.

[۱۱۳۷] همان، ح ۱۰۰۶۵.

[۱۱۳۸] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۴۳.

[۱۱۳۹] وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۸، ح ۰۰۶۲.

[۱۱۴۰] تهذیب الکمال، ج ۲۰، ص ۴۰؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۶۱۲.

[۱۱۴۱] فتح الباری، ج ۴، ص ۲۵۲.

[۱۱۴۲] همان.

[۱۱۴۳] المعجم الکبیر، ج ۱۸، ص ۲۴۸.

[۱۱۴۴] کافی، ج ۱، ص ۵۷.

[۱۱۴۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، ص ۲۸۳.

[۱۱۴۶] بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۰۳.

[۱۱۴۷] اجتهاد در مقابل نص، ص ۲۵۷ ـ ۲۵۸.

[۱۱۴۸] رساله زیارهٔ القبور، ص ۱۵۹.

[۱۱۴۹] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۱۵۰] اغاثهٔ اللهفان، ج ۱، ص ۲۱۴.

[۱۱۵۱] زیارة القبور، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۰.

[۱۱۵۲] فتاوی نور علی درب، ج ۱، ص ۳۰۲.

[۱۱۵۳] آل عمران (۳) آیه ۹۶.

[۱۱۵۴] مؤمنون (۲۳) آیه ۲۹.

[۱۱۵۵] انبیاء (۲۱) آیه ۷۱.

[۱۱۵۶] نازعات (۷۹) آیه ۱۶.

[۱۱۵۷] طه (۲۰) آیه ۱۲.

[۱۱۵۸] انبیاء (۲۱) آیه ۸۱.

[۱۱۵۹] اسراء (۱۷) آیه ۱.

[۱۱۶۰] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۷، کتاب المغازی.

[۱۱۶۱] همان، ج ۱، ص ۹۰، کتاب الصلاة.

[۱۱۶۲] حلبی، السیرة الحلبیّة ج ۳ ص ۳۰۶.

[۱۱۶۳] وفاء الوفاء، ج ۱، ص ۵۲.

[۱۱۶۴] همان، ص ۳۸۵.

[۱۱۶۵] نساء (۴) آیه ۶۴.

[۱۱۶۶] زمخشری الکشاف، ذیل آیه.

[۱۱۶۷] بقره (۲۱) آیه ۱۲۵.

[۱۱۶۸] الخصائص الکبری، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۱۱۶۹] المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۲۰۴.

[۱۱۷۰] صحیح ابن حبان.

[۱۱۷۱] وفاء الوفاء، ج ۴، ص ۱۳۷۶.

[۱۱۷۲] المدونة الکبری، ج ۱، ص ۹۰.

[۱۱۷۳] الحدیقة الندیّة، ج ۲، ص ۶۳۱.

[۱۱۷۴] شرح الشفا، ج ۳، ص ۵۱۷.

[۱۱۷۵] همان.

[۱۱۷۶] المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۴۵.

[۱۱۷۷] الفِصَل، ج ۴، ص ۹۴.

[۱۱۷۸] حقیقة التوسل و الوسیله، ص ۱۴۵ (به نقل از تفسیر بیضاوی).

[۱۱۷۹] فتاوی نور علی الدرب ج ۱ ص ۳۰۲.

[۱۱۸۰] شعراء (۲۶) آیه ۱۹۴.

[۱۱۸۱] بقره (۲) آیه ۹۷.

[۱۱۸۲] المقنعه، ص ۱۱۴.

[۱۱۸۳] النهایه، ص ۸۴.

[۱۱۸۴] السرائر، ج ۱، ص ۲۳۲.

[۱۱۸۵] المهذب، ج ۱، ص ۹۵.

[۱۱۸۶] الدروش الشرعیة، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۱۱۸۷] تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۶۳.

[۱۱۸۸] مسائل کلامیة در ضمن کتاب الرسائل العشر، ص ۹۶.

[۱۱۸۹] الرسائل العشر، ص ۹۷.

[۱۱۹۰] النهایه، ج ۱، ص ۳۱۱.

[۱۱۹۱] اعتقادات صدوق، ص ۷۰.

[۱۱۹۲] اوائل المقالات، ص ۷۱.

[۱۱۹۳] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۱۴.

[۱۱۹۴] الفصول المهمّة، ج ۱، ص ۴۴۳.

[۱۱۹۵] المیزان، ج ۱۲، ص ۲۶۸.

[۱۱۹۶] شعراء (۲۶) آیه ۱۹۳.

[۱۱۹۷] مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۵۳.

[۱۱۹۸] المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۶.

[۱۱۹۹] منهاج السنّة النبویّه، ج ۱، ص ۶ ـ ۸.

[۱۲۰۰] کتاب السنة، ج ۳، ص ۴۹۸.

[۱۲۰۱] تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۳۴۰.

[۱۲۰۲] تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۳۷، الضعفاء از عقیلی، ج ۲، ص ۳۴۵.

[۱۲۰۳] تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۳۷.

[۱۲۰۴] تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۲۳۷.

[۱۲۰۵] همان.

[۱۲۰۶] التاریخ الکبیر، ج ۵، ص ۳۴۹، کتاب المجروحین، ج ۲، ص ۶۱، الکامل فی ضعفاء الرجال، ج ۵، ص ۴۷۰ و....

[۱۲۰۷] تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۳۱.

[۱۲۰۸] المقنعة، ص ۱۴.

[۱۲۰۹] الانتصار، ص ۱۴۴.

[۱۲۱۰] الخلاف، ج ۱، ص ۳۳۲.

[۱۲۱۱] تذکرة الفقهاء، ج ۱.

[۱۲۱۲] المجموع ج ۳، ص ۳۷۳.

[۱۲۱۳] المغنی، ج ۱، ص ۵۰۶.

[۱۲۱۴] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۸۱.

[۱۲۱۵] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۲۵۱۷ و سنن ترمذی ح ۳۰۴.

[۱۲۱۶] وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۵۲، کتاب الصلاة، باب عدم جواز التأمین فی آخر الحمد.

[۱۲۱۷] همان.

[۱۲۱۸] همان.

[۱۲۱۹] المبسوط، سرخسی، ج ۱، ص ۳۲.

[۱۲۲۰] البنایهٔ، ج ۲، ص ۲۴۶.

[۱۲۲۱] البنایهٔ، ج ۲، ص ۲۵۰.

[۱۲۲۲] همان.

[۱۲۲۳] سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۳۳ و ح ۸، ص ۱۰۶ و ابوهریره، محمود ابوریهٔ، ص ۱۰۳.

[۱۲۲۴] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۶۸، شرح خطبه ۵۶.

[۱۲۲۵] معرفهٔ الصحابهٔ، حاکم، ترجمه ابی هریرهٔ.

[۱۲۲۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۶۰.

[۱۲۲۷] ابوهریره، ابوریه، ص ۱۴۶.

[۱۲۲۸] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸، باب الجهر بآمین.

[۱۲۲۹] شرح سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۶، ح ۸۵۴.

[۱۲۳۰] علل الدار قطنی، ج ۳، ص ۱۸۶.

[۱۲۳۱] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۹۰ و تهذیب الکمال، ج ۵، ص ۴۸۵.

[۱۲۳۲] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۸۷.

[۱۲۳۳] شرح سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۷ و تهذیب الکمال، ج ۱۶، ص ۳۹۳.

[۱۲۳۴] التاریخ الکبیر، ج ۶، ص ۱۰۶.

[۱۲۳۵] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸.

[۱۲۳۶] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۶۳، ترجمه سهیل.

[۱۲۳۷] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۷۸.

[۱۲۳۸] شرح سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۸.

[۱۲۳۹] تاریخ ابن معین، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۲۴۰] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶، کتاب الصلاهٔ، باب التأمین و راء الامام.

[۱۲۴۱] عون المعبود، ج ۲، ص ۱۴۵.

[۱۲۴۲] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶.

[۱۲۴۳] تهذیب الکمال، ج ۲۲، ص ۵۱۱، رقم ۴۵۷۲.

[۱۲۴۴] تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۱۶۴، رقم ۳۳۱.

[۱۲۴۵] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶.

[۱۲۴۶] تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۳۹، رقم ۷۳.

[۱۲۴۷] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۴۶.

[۱۲۴۸] عون المعبود، ج ۴، ص ۱۵۱.

[۱۲۴۹] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۷، ح ۲۴۸، باب ماجاء فی التأمین.

[۱۲۵۰] میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۹۰، قم ۷۲۶۹.

[۱۲۵۱] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۸.

[۱۲۵۲] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۳.

[۱۲۵۳] بدایهٔ المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۷.

[۱۲۵۴] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۲.

[۱۲۵۵] الانتصار، ص ۱۴۲.

[۱۲۵۶] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۱.

[۱۲۵۷] موطأ مالک، ح ۳۴۰.

[۱۲۵۸] مسند احمد، ح ۲۱۷۸۲ و صحیح بخاری، ح ۶۹۸.

[۱۲۵۹] المدونهٔ الکبری، ج ۱، ص ۷۴.

[۱۲۶۰] صحیح مسلم، ح ۶۰۸؛ سنن نسائی، ح ۸۷۷، ۸۷۹ و ۱۲۴۸؛ سنن ابی داود، ح ۶۲۱، ۶۲۴ و ۸۲۰؛ سنن ابن ماجه، ح ۸۰۲؛ مسند احمد، ح ۱۸۰۹۱، ۱۸۰۹۷، ۱۸۰۹۹، ۱۸۱۱۱، ۱۸۱۱۵، ۱۸۱۱۶، ۱۸۱۱۸ و ۱۸۱۲۰ و سنن دارمی، ح ۱۲۱۳ و ۱۳۲۳.

[۱۲۶۱] سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۱۷، ح ۳۷۸.

[۱۲۶۲] ر.ک: تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۷۴، ح ۲۹۸.

[۱۲۶۳] تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۵۶، ح ۸۹.

[۱۲۶۴] همان، ص ۲۱۱، ح ۳۶۴.

[۱۲۶۵] سنن ترمذی، ح ۲۳۴؛ سنن ابن ماجه، ح ۸۰۱؛ مسند احمد، ح ۲۰۹۶۱، ۲۰۹۷۰، ۲۰۹۷۱ و ۲۰۹۷۲.

[۱۲۶۶] تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۰۴.

[۱۲۶۷] همان، ج ۸، ص ۳۵۰، ح ۶۳۳.

[۱۲۶۸] سنن نسائی، ح ۸۷۸؛ سنن ابن ماجه، ح ۸۰۳ و سنن ابی داوود، ح ۶۴۴.

[۱۲۶۹] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۱۷۷.

[۱۲۷۰] سنن البیهقی، ج ۴، ص ۴۴، ح ۲۳۲۷.

[۱۲۷۱] مسند احمد، ح ۱۴۵۵۸.

[۱۲۷۲] سنن ابی داود، ح ۶۴۵، مسند احمد، ح ۸۳۳.

[۱۲۷۳] تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۳۱۸.

[۱۲۷۴] سنن ابی داود، ح ۶۴۶.

[۱۲۷۵] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۶۷.

[۱۲۷۶] سنن ابی داود، ح ۶۴۷.

[۱۲۷۷] مسند احمد، ح ۱۶۳۵۳، ۱۶۳۵۴ و ۲۱۴۵۹.

[۱۲۷۸] تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۱۸۹.

[۱۲۷۹] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۸۰] سنن ابی داود، ح ۶۴۳.

[۱۲۸۱] سنن ابی داود، ۶۴۸.

[۱۲۸۲] تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۳۰.

[۱۲۸۳] همان، ج ۱۱، ص ۸۱.

[۱۲۸۴] موطأ مالك، ح ۳۳۹.

[۱۲۸۵] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۸۶] التاریخ الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۲، ح ۴۷.

[۱۲۸۷] همان، ج ۱۱، ص ۳۴، قسم حاشیه.

[۱۲۸۸] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۸۹] التاریخ الکبیر، ج ۶، ص ۴۸۶، ح ۳۰۶۱.

[۱۲۹۰] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۹۱] میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۹۷، ج ۱۴۷۴.

[۱۲۹۲] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۲۹.

[۱۲۹۳] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۴۸، ح ۵۱۸۳.

[۱۲۹۴] المجموع، ج ۳، ص ۳۱۳.

[۱۲۹۵] بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۷.

[۱۲۹۶] سنن بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۲۵۱۷؛ سنن ترمذی، ج ۲، ص ۱۰۵، ح ۳۰۴، باب صفة الصلاة.

[۱۲۹۷] وسائل الشیعه، ج ۴، باب ۱۵ از ابواب قواطع الصلاة.

[۱۲۹۸] همان، ج ۲.

[۱۲۹۹] سیوطی، درالمنثور، ج ۱، ص ۱۹۲ و ۱۹۳.

[۱۳۰۰] المقنعة، ص ۱۶۵.

[۱۳۰۱] مستمسك العروة الوثقی، ج ۵، ص ۹۶، مسئله ۷.

[۱۳۰۲] همان و الذکری، ج ۲، ص ۲۳۵.

[۱۳۰۳] وسائل الشیعه، باب ۳۱، از ابواب المواقیت، ح ۷.

[۱۳۰۴] وسائل الشیعه، باب ۴ از ابواب مواقیت الصلاة، ح ۱۵.

[۱۳۰۵] الخلاف، ج ۱، ص ۵۸۹.

[۱۳۰۶] تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۳۶۵ ـ ۳۷۴.

[۱۳۰۷] ذکری الشیعه، ج ۲، ص ۳۳۱ ـ ۳۳۲.

[۱۳۰۸] مسائل خلافیة، ص ۷ ـ ۱۷.

[۱۳۰۹] المبسوط، سرخسی، ج ۱، ص ۱۴۹.

[۱۳۱۰] المغنی، ابن قدامه، ج ۲، ص ۱۱۴ ـ ۱۲۱.

[۱۳۱۱] الأمّ، شافعی، ج ۱، ص ۷۷.

[۱۳۱۲] بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۷۴.

[۱۳۱۳] اسراء (۱۷) آیه ۷۸.

[۱۳۱۴] التفسیرالکبیر، ج ۲۱، ص ۲۶.

[۱۳۱۵] مسند احمد، ج۱، ص۲۲۱ و صحیح بخاری، ج۱، ص۷۲ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۲.

[۱۳۱۶] همان.

[۱۳۱۷] مسند احمد، ج۱، ص۲۲۳ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۲ و سنن ترمذی، ج۱، ص۳۵۴.

[۱۳۱۸] صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۱.

[۱۳۱۹] مسند احمد، ج۱، ص۲۵۱ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۲ و مسند ابی داود طیالسی، ج۱۱، ص۳۵۵.

[۱۳۲۰] صحیح بخاری، ج۱، ص۱۴۸.

[۱۳۲۱] صحیح مسلم، ج۲، ص۱۵۱.

[۱۳۲۲] مسند عبدالرزاق، ج۲، ص۵۵۶، ح۴۴۳۷ و کنزالعمال، ج۲، ص۲۴۲، ح۵۰۷۸.

[۱۳۲۳] مسائل فقهیهٔ، ص۷ ـ ۱۷.

[۱۳۲۴] من لا یحضره الفقیه، ج۱، ص۱۸۶.

[۱۳۲۵] الکافی، ج۳، ص۲۸۶.

[۱۳۲۶] تهذیب الاحکام، ج۲، ص۲۶۳ ح ۱۰۴۷ و الاستبصار، ج۱، ص۲۷۲ ح ۹۸۲.

[۱۳۲۷] المراجعات، شرف الدین، ص۱۲۹.

[۱۳۲۸] حاشیه سنن ترمذی، ج۱، ص۳۵۸ و ۳۵۹.

[۱۳۲۹] اسباب اختلاف الفقهاء، ص۷۸.

[۱۳۳۰] مع الشیعهٔ الاثنی عشریهٔ فی الاصول و الفروع، ج۴، ص۱۱۲ و ۱۱۳.

[۱۳۳۱] درالمنثور، سیوطی، ج۱، ص۱۹۳.

[۱۳۳۲] فواتح الرحموت، ج۲، ص۱۸۱.

[۱۳۳۳] سنن ترمذی، ج۱، ص۳۵۶، ح۱۸۸ و مستدرک حاکم، ج۱، ص۲۷۵.

[۱۳۳۴] السنن الکبری، بیهقی، ج۳، ص۱۶۹.

[۱۳۳۵] همان، آیه ۱۹۶.

[۱۳۳۶] بقره (۲) آیه ۲۳۶.

[۱۳۳۷] نساء (۴) آیه ۲۴.

[۱۳۳۸] تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۵۵۷.

[۱۳۳۹] اجتهاد در مقابل نص، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

[۱۳۴۰] بقره (۲) آیه ۱۹۶.

[۱۳۴۱] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۳۲، باب وجوه الإحرام.

[۱۳۴۲] همان، ص ۳۵، باب وجوه الإحرام.

[۱۳۴۳] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۴، باب قول الله: لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام.

[۱۳۴۴] همان، ج ۲، ص ۱۴۲، باب التمتع والاقران والافراد بالحجّ.

[۱۳۴۵] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۴، باب فی نسخ التحلّل من الاحرام.

[۱۳۴۶] همان، ص ۴۸، باب فی المتعهٔ الحجّ و العمرهٔ.

[۱۳۴۷] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۵.

[۱۳۴۸] همان، ص ۴۸، باب جواز التمتع.

[۱۳۴۹] زاد المعاد، ج ۱، ص ۲۱۴.

[۱۳۵۰] کنز العمال، ج ۵، ص ۱۶۴، ح ۱۲۴۷۷.

[۱۳۵۱] زاد المعاد، ج ۲، ص ۱۸۴؛ الجامع لاحکام القرآن، ج ۳، ص ۲۶۱ و احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰.

[۱۳۵۲] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۲، باب التمتع والاقران والإفراد بالحجّ.

[۱۳۵۳] همان، ص ۱۴۳.

[۱۳۵۴] موطأ مالک، ص ۳۳۶، باب القِران فی الحج حدیث ۴۰.

[۱۳۵۵] تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۳۸۸.

[۱۳۵۶] در المنثور، ج ۱، ص ۵۲۰.

[۱۳۵۷] موطأ مالک، ص ۲۹۴، رقم ۶۳، باب ماجاء فی التمتع.

[۱۳۵۸] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۴۸، باب جواز التمتع.

[۱۳۵۹] ارشاد الساری، ج ۴، ص ۱۶۹.

[۱۳۶۰] شرح نووی بر صحیح مسلم، ج ۸ ص ۴۵۱.

[۱۳۶۱] الفلسفهٔ القرآنیهٔ، عباس محمود عقاد، ص۷۳، به نقل از دکتر راسل.

[۱۳۶۲] نساء (۴) آیه ۲۴.

[۱۳۶۳] ر.ک: به جامع البیان، طبری ذیل آیه شریفه.

[۱۳۶۴] صحیح مسلم، ج۴، ص ۱۳۱ و مسند احمد، ج۶، ص۴۰۵ و فتح الباری، ج۹، ص۱۴۹.

[۱۳۶۵] الکشاف، ج ۱، ص۴۹۸ و تفسیرالخازن، ج ۱، ص۳۵۷.

[۱۳۶۶] صحیح بخاری، ج۲، ص۱۶۸ و ج۶، ص۳۳ و صحیح مسلم، ج۴، ص۴۸ و سنن نسایی، ج۵، ص۱۵۵ و مسند احمد، ج۴، ص۴۲۶.

[۱۳۶۷] فتح الباری، ج۹، ص ۱۵۰.

[۱۳۶۸] صحیح مسلم، ج۴، ص ۱۳۰، باب نکاح المتعه و صحیح البخاری، ج۷، ص۱۳.

[۱۳۶۹] صحیح مسلم، ج۴، ص۱۳۱، باب نکاح المتعه.

[۱۳۷۰] صحیح مسلم، ج۴، ص۱۳۳، باب نکاح المتعهٔ.

[۱۳۷۱] زواج المتعهٔ، ج۳.

[۱۳۷۲] معارج (۷۰) آیه ۲۹ و ۳۱.

[۱۳۷۳] تفسیر فخر رازی، ج ۱۰، ص۵.

[۱۳۷۴] سرائر، ابن ادریس، ج۲، ص۶۲۴ و انتصار، سید مرتضی، ص۱۱۴.

[۱۳۷۵] صحیح بخاری، ج۳، ص۲۴۶ و صحیح مسلم، ج۲، ص۱۰۲۷، طبع بیروت، دار احیاء التراث العربی.

[۱۳۷۶] صحیح مسلم، ج۲، ص۱۰۲۳.

[۱۳۷۷] نقض الوشیعهٔ، سید محسن امین عاملی، ص۲۹۸ و ۳۰۳.

[۱۳۷۸] النهایه، ابن اثیر، ج۲، ص۴۸۸.

[۱۳۷۹] تفسیر فخر رازی، ج ۱۰، ص۵۲.

[۱۳۸۰] المستصفی، غزالی، ج۱، ص۱۲۴ و الاحکام، آمدی، ج۳، ص۱۳۹.

[۱۳۸۱] ارشادالفحول، ص۱۹۰ و الإحکام فی اصول الأحکام، ج۴، ص۱۰۷.

[۱۳۸۲] الاعتبار، ص۲۸ و ۲۹.

[۱۳۸۳] فتح الباری، ج۹، ص۱۵۰.

[۱۳۸۴] شرح نووی بر صحیح مسلم، ج۹، ص۱۸۰.

[۱۳۸۵] البنایة فی شرح الهدایة، عینی، ج۴، ص۱۰۰.

[۱۳۸۶] ر.ک به: الغدیر، ج۱، ص۲۲۰ و الزواج المؤقت فی الاسلام، ص۱۲۳ و المتعة، فکیکی، الاحکام الشرعیة فی الاحوال الشخصیة، ج۱، ص۲۸.

[۱۳۸۷] تفسیر المنار، ج۵، ص۸.

[۱۳۸۸] ر.ک: نظام حقوق زن در اسلام، ص۶۷.

[۱۳۸۹] نظام حقوق زن در اسلام، ص۸۲.

[۱۳۹۰] همان.

[۱۳۹۱] لسان العرب، ج ۶، ص ۳۳۰ و ۳۳۱.

[۱۳۹۲] معجم مقاییس اللغة، ماده سلف.

[۱۳۹۳] صحاح اللغة، ماده «سلف».

[۱۳۹۴] السلفیة مرحلة زمینة، ص ۹.

[۱۳۹۵] الفکر السلفی، ص ۱۵ و ۱۶.

[۱۳۹۶] السلفیة مرحلة زمینة، ص ۹.

[۱۳۹۷] السلفیة و دعوة الشیخ محمّد بن عبدالوهاب، ص ۹ و ۱۰.

[۱۳۹۸] الصحوة الاسلامیة، ص ۲۵.

[۱۳۹۹] العقائد السلفیة، آل أبوطامی، ص ۱۱.

[۱۴۰۰] المذاهب الاسلامیة، محمّد ابوزهره، ص ۳۱۱.

[۱۴۰۱] تحفة المرید، با جوری، ص ۱۷۸ و تاریخ المذاهب، ابی زهره، ص ۲۱۱.

[۱۴۰۲] عقیده السلف و اصحاب الحدیث، صابونی، ص ۲۳۶.

[۱۴۰۳] العقیدة السلفیة، ص ۲۵ تا ۲۷.

[۱۴۰۴] السلفیة و قضایا العصر، دکتر زنیدی، ص ۱۹ و ۲۰، چاپ ریاض.

[۱۴۰۵] ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۶۵.

[۱۴۰۶] فی عقائد الاسلام، از رسائل شیخ محمّد بن عبدالوهاب، ص ۱۵۵.

[۱۴۰۷] العقیدة للامام احمد بن حنبل، ص ۳۵ تا ۳۷.

[۱۴۰۸] ابن تیمیه، ابوزهره، ص ۳۲۲ تا ۳۲۴.

[۱۴۰۹] ملل و نحل، شهرستانی، ص ۸۴.

[۱۴۱۰] موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول، ج ۱، ص ۲۱.

[۱۴۱۱] الحقیقة الضائعة، ص ۳۶۲.

[۱۴۱۲] اضواء علی السنهٔ المحمدیهٔ، محمود ابوریه، ص ۲۳، به نقل از رشید رضا.

[۱۴۱۳] الحقیقهٔ الضائعهٔ، ص ۳۶۳.

[۱۴۱۴] شهرستانی، ملل و نحل، ص ۹۵ و ۹۶.

[۱۴۱۵] العقیدهٔ للامام احمد بن حنبل، ص ۳۸.

[۱۴۱۶] اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۲۱۸ و سنن دارمی، ج ۱، ص ۵۲.

[۱۴۱۷] سنن دارمی، ج ۲، ص ۳۶۵.

[۱۴۱۸] تفسیر طبری، ذیل آیه کلاله.

[۱۴۱۹] الإحکام فی أصول الأحکام، ج ۶، ص ۸۳.

[۱۴۲۰] انفال (۸) آیه ۲۲.

[۱۴۲۱] یونس (۱۰) آیه ۱۰۰.

[۱۴۲۲] أصول کافی، ج ۱، ص ۲۹، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۳۴.

[۱۴۲۳] همان، حدیث ۳.

[۱۴۲۴] سنن ابی داود، مقدمه، ص ۱۰.

[۱۴۲۵] ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۱۰۶.

[۱۴۲۶] شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۷۳.

[۱۴۲۷] ر.ک: به تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۹۸، و الغدیر ج ۵ و ۶.

[۱۴۲۸] تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۵۹.

[۱۴۲۹] درء تعارض العقل و النقل، ج ۱، ص ۲۰۱.

[۱۴۳۰] تذکرهٔ الحفاظ، ج ۴، ص ۱۴۹۶ و الوافی با لوفیات، ج ۷، ص ۱۵ و شذرات الذهب، ج ۶، ص ۸۰.

[۱۴۳۱] حیاته و عقائده، ابن تیمیه، ص ۵۷.

[۱۴۳۲] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۱۴، ص ۴.

[۱۴۳۳] همان، ص ۵۲.

[۱۴۳۴] المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی، ص ۳۴۰.

[۱۴۳۵] مرآهٔ الجنان، ج ۴، ص ۲۷۷.

[۱۴۳۶] آل عمران (۳) آیه ۱۰۳.

[۱۴۳۷] حجرات (۴۹) آیه ۱۰.

[۱۴۳۸] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۳۲.

[۱۴۳۹] همان، ج ۱۴، ص ۱۲۵ و فیات الاعیان، ج ۱، ص ۷۷.

[۱۴۴۰] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۸۷.

[۱۴۴۱] رأس الحسین (علیه السلام)، ص ۲۰۷.

[۱۴۴۲] شرح العقائد النسفیهٔ، ص ۱۸۱.

[۱۴۴۳] رأس الحسین٧، ص ۲۰۶.

[۱۴۴۴] ترجمهٔ الامام الحسین (علیه السلام) از ابن عساکر، طبقات ابن سعد.

[۱۴۴۵] منهاج السنهٔ، ج ۲، ص ۲۲۶.

[۱۴۴۶] ر.ک: تاریخ طبری، کامل ابن اثیر، البدایه والنهایه.

[۱۴۴۷] سؤال فی یزید بن معاویه، ص ۱۶.

[۱۴۴۸] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۱۸.

[۱۴۴۹] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۹۸ و تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۵۶.

[۱۴۵۰] تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۸۸ و البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۸، ص ۲۵۴.

[۱۴۵۱] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۰۰ و تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۸۸ و البدایهٔ و النهایه، ج ۸، ص ۲۵۴.

[۱۴۵۲] الکامل، ج ۳، ص ۳۱۹.

[۱۴۵۳] الکامل، ج ۳، ص ۳۰۱.

[۱۴۵۴] مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۷.

[۱۴۵۵] تفسیر روح المعانی، ج ۲۶، ص ۷۳.

[۱۴۵۶] مقدمه ابن خلدون، ص ۲۵۴.

[۱۴۵۷] شرح عقائد نسفیه، ص ۱۸۱.

[۱۴۵۸] رسائل جاحظ، ص ۲۹۸.

[۱۴۵۹] الفتنهٔ الکبری، ج ۲، ص ۲۶۵.

[۱۴۶۰] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۵۷۷.

[۱۴۶۱] همان، ص ۵۷۱.

[۱۴۶۲] تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۹ و أخبار مکهٔ، ازرقی، ج ۱، ص ۲۰۲.

[۱۴۶۳] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۵۷۵.

[۱۴۶۴] کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۱۰ و تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۷۲.

[۱۴۶۵] البدایهٔ و النهایهٔ، ج ۸، ص ۲۴۲.

[۱۴۶۶] الإمامهٔ و السیاسهٔ، ج ۱، ص ۲۱۶.

[۱۴۶۷] تاریخ الخلفاء، ص ۲۰۹، به نقل از صحیح مسلم.

[۱۴۶۸] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۳۷.

[۱۴۶۹] همان، ج ۷، ص ۳۶.

[۱۴۷۰] منهاج السنهٔ، ج ۷، ص ۵۷ و ۵۹.

[۱۴۷۱] مسند أبی یعلی، ج ۳، ص ۱۹۴، ح ۱۶۲۳ و مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳۸.

[۱۴۷۲] کنزالعمال، ج ۱۱، ص ۶۱۳، ح ۳۲۹۷۰.

[۱۴۷۳] منهاج السنهٔ، ج ۷، ص ۱۵۳.

[۱۴۷۴] همان، ج ۵، ص ۴۷.

[۱۴۷۵] مسند احمد، ج ۱، ص ۱۳۰ و خصائص نسایی، ص ۳۹ و طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۱ و مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۵۱.

[۱۴۷۶] منهاج السنهٔ، ج ۸، ص ۲۳۸.

[۱۴۷۷] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۱۳۰.

[۱۴۷۸] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۴۸۰ و تفسیر فخر رازی، درالمنثور، خازن در ذیل آیه شریفه.

[۱۴۷۹] تاریخ ابی الفداء، ج ۳، ص ۱۱۵.

[۱۴۸۰] مسند احمد، ج ۲، ص ۳۸۵ و مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۴۸۰.

[۱۴۸۱] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۳۶۵.

[۱۴۸۲] همان، ج ۶، ص ۵۵.

[۱۴۸۳] لسان المیزان، ج ۶، ص ۳۱۹ و ۳۲۰.

[۱۴۸۴] الدرر الکامنهٔ، ج ۱، ص ۱۵۳.

[۱۴۸۵] همان، ص ۱۵۵.

[۱۴۸۶] الفتاوی الحدیثیهٔ، ص ۱۱۴.

[۱۴۸۷] الحاوی فی سیرهٔ الطحاوی، ۲۶.

[۱۴۸۸] الرسائل الغماریهٔ، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

[۱۴۸۹] التنبیه و الرّد، سقاف، ص ۷.

[۱۴۹۰] التوفیق الربّانی فر الردّ علی ابن تیمیه، ص ۸۵.

[۱۴۹۱] المقالات السنیهٔ، ص ۲۰۰.

[۱۴۹۲] نحو انقاذ التاریخ الاسلامی، ص ۳۵.

[۱۴۹۳] منهاج السنهٔ، ج ۴، ص ۱۰۴.

[۱۴۹۴] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، رقم حدیث ۲۲۲۳.

[۱۴۹۵] صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۱۳۱، کتاب الایمان و صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۰۱، ح ۳۷۳۶ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۲، ح ۱۱۴.

[۱۴۹۶] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۵۹۴، ح ۳۷۱۷.

[۱۴۹۷] همان، ص ۵۹۳.

[۱۴۹۸] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۶۰.

[۱۴۹۹] التوسل و الوسیله، ص ۱۵۶.

[۱۵۰۰] الهدیهٔ السنیّهٔ، ص ۴۰.

[۱۵۰۱] زیارهٔ القبور، ص ۱۷ و ۱۸.

[۱۵۰۲] اقتضاء الصراط المستقیم، ص ۲۹۳ و ۲۹۵.

[۱۵۰۳] مجموعهٔ الرسائل و المسائل، ج ۱، ص ۱۷.

[۱۵۰۴] الفتاوای، ج ۵، ص ۱۹۲.

[۱۵۰۵] رحلهٔ ابن بطوطه، ص ۹۵ و الدرر الکامنهٔ، ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۱۵۴.

[۱۵۰۶] ر.ک. آلوسی، تاریخ نجد؛ سلیمان بن عبدالوهاب، الصواعق الالهیهٔ؛ فتنه الوهابیه و....

[۱۵۰۷] جزیرهٔ العرب فی القرن العشرین، ص ۳۴۱.

[۱۵۰۸] تاریخ الملکهٔ العربیهٔ السعودیه، ج ۱، ص ۵۱.

[۱۵۰۹] عبدالجواد کلیددار، تاریخ کربلاء.

[۱۵۱۰] المخطّطات الاستعمارية لمكافحة الاسلام، ص ۷۸.

[۱۵۱۱] همان، ص ۱۰۵.

[۱۵۱۲] ر.ك. محمد بن عبدالوهاب، الرسائل العلمية، ص ۷۹؛ صنعانى، تطهير الاعتقاد، ص ۱۷؛ فتح المجيد، ص ۴۰ ـ ۴۱ وكشف الشبهات و....

[۱۵۱۳] صحيح بخارى، كتاب التوحيد، باب ۵۷، ح ۷۱۲۳.

[۱۵۱۴] ارشادالسارى، ج ۱۵، ص ۶۲۶.

[۱۵۱۵] ابن تيميه، مجموع فتاوا، ج ۱۳، ص ۳۲.

[۱۵۱۶] السلفية بين اهل السنة والامامية، ص ۶۸۰.

[۱۵۱۷] شيخ ديرثوى، ردود على شبهات السلفية، ص ۲۴۹.

[۱۵۱۸] جامع البيان، ذيل آيه شريفه.

[۱۵۱۹] الكسيس كارل، نيايش.

[۱۵۲۰] قاموس المحيط، ماده دعاء.

[۱۵۲۱] بقره (۲) آيه ۱۸۶.

[۱۵۲۲] غافر (۴۰) آيه ۶۲.

[۱۵۲۳] كافى، ج ۲، ص ۴۶۷.

[۱۵۲۴] عدّة الداعى، ص ۲۴.

[۱۵۲۵] كافى، ج ۲، ص ۴۶۷.

[۱۵۲۶] اعراف (۷) آيه ۲۳.

[۱۵۲۷] نوح (۷۱) آيه ۳۰.

[۱۵۲۸] ابراهيم (۱۴) آيه ۴۰.

[۱۵۲۹] همان، ۴۲.

[۱۵۳۰] نمل (۲۷) آيه ۱۹.

[۱۵۳۱] انبياء (۲۱) آيات ۸۷ و۸۸.

[۱۵۳۲] يوسف (۱۲) آيه ۳۳.

[۱۵۳۳] قصص (۲۸) آيه ۲۴.

[۱۵۳۴] آل عمران (۳) آيه ۳۸.

[۱۵۳۵] جنّ (۷۲) آيه ۲۰.

[۱۵۳۶] انسان موجود ناشناخته، ص ۹۳.

[۱۵۳۷] علل پيشرفت اسلام و انحطاط مسلمين، ص ۵۲.

[۱۵۳۸] همان، ص ۵۴.

[۱۵۳۹] همان.

[۱۵۴۰] مستدرك الوسائل، ج ۱، ص ۱۷۱.

[۱۵۴۱] راه و رسم زندگى، ص ۹۸.

[۱۵۴۲] دکتر فرانگ لاباخ، دعا بزرگ ترین نیروهای جهان، ص ۸۰.

[۱۵۴۳] کافی، ج ۲، ص ۴۶۶.

[۱۵۴۴] الکسیس کارل، نیایش، ص ۲۴.

[۱۵۴۵] آیین زندگی، ص ۱۹۸.

[۱۵۴۶] نیایش، ص ۱۲.

[۱۵۴۷] همان، ص ۲۱.

[۱۵۴۸] آیین زندگی، ص ۱۹۶.

[۱۵۴۹] همان، ص ۱۹۵.

[۱۵۵۰] دعا بزرگترین نیروی جهان، ص ۵۴.

[۱۵۵۱] همان، ص ۶۲.

[۱۵۵۲] انسان موجود ناشناخته؛ آیین زندگی، ص ۱۹۷.

[۱۵۵۳] مارتین لوترکینگ، ندای سیاه، ص ۲۰۰ـ ۲۰۳.

[۱۵۵۴] بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۰ ح ۱۵.

[۱۵۵۵] مجمع البحرین، ماده «سبب».

[۱۵۵۶] ر.ک: ابن تیمیه، منهاج السنه، ج ۱، ص ۵۲ ـ ۵۵.

[۱۵۵۷] توبه (۹) آیه ۲۴.

[۱۵۵۸] مستدرک حاکم: ج۳ ص ۱۹۴.

[۱۵۵۹] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۵۶۰] الصافات (۳۷) آیه ۲۴.

[۱۵۶۱] تذکرة الخواص، ص ۱۰.

[۱۵۶۲] تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۲، ص ۱۴۳.

[۱۵۶۳] تاریخ دمشق: ج۱۴ ص۲۱۸.

[۱۵۶۴] مقتل خوارزمی، ج ۱، ص ۱۸۴.

[۱۵۶۵] بحار الانوار، ج۴۴، ص ۳۲۸.

[۱۵۶۶] سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۱، فضائل اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله).

[۱۵۶۷] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۱۷؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۳۶۹.

[۱۵۶۸] المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۷۶؛ کنزالعمال، ج ۶، ص ۲۲۳.

[۱۵۶۹] مقتل خوارزمی، ص ۱۶۲.

[۱۵۷۰] مستدرک حاکم، ج۴، ص۱۹.

[۱۵۷۱] ارشاد الساری، ج ۲، ص ۳۹۳.

[۱۵۷۲] السیرة النبویه، ج ۳، ص ۱۰۵.

[۱۵۷۳] قیام عاشورا در کلام و پیام امام، ص ۱۶.

[۱۵۷۴] تذکرة الخواص، ص ۱۰۷.

[۱۵۷۵] تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۵.

[۱۵۷۶] ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۱.

[۱۵۷۷] ینابیع المودهٔ، ص ۴۰۹.

[۱۵۷۸] همان، ص ۴۱۴.

[۱۵۷۹] تاریخ دمشق، ترجمه امام زین العابدین (علیه السلام)، ص ۵۶.

[۱۵۸۰] تذکرهٔ الخواص، ص ۱۵۲.

[۱۵۸۱] اسد الغابهٔ، ج ۲، ص ۲۱.

[۱۵۸۲] صواعق المحرقه، ص ۱۹۶.

[۱۵۸۳] آل عمران (۳) آیه ۹۶.

[۱۵۸۴] مؤمنون (۲۳) آیه ۲۹.

[۱۵۸۵] انبیاء (۲۱) آیه ۷۱.

[۱۵۸۶] نازعات (۷۹) آیه ۱۶.

[۱۵۸۷] طه (۲۰) آیه ۱۲.

[۱۵۸۸] انبیاء (۲۱) آیه ۸۱.

[۱۵۸۹] اسراء (۱۷) آیه ۱.

[۱۵۹۰] صحیح بخاری، ج ۶، ص ۷، کتاب المغازی.

[۱۵۹۱] همان، ج ۱، ص ۹۰، کتاب الصلاهٔ.

[۱۵۹۲] سیره حلبی، ج ۳، ص ۳۰۶.

[۱۵۹۳] وفاء الوفاء، ج ۱، ص ۵۲.

[۱۵۹۴] همان، ص ۳۸۵.

[۱۵۹۵] المعجم الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۱، ح ۲۸۲۵.

[۱۵۹۶] السجود علی التربهٔ الحسینیهٔ عند الشیعهٔ الامامیه، ص ۶۹ ـ ۸۷.

[۱۵۹۷] ابوالشهدا، ص ۱۴۵.

[۱۵۹۸] الارض و التربهٔ الحسینیه، ص ۳۲ ـ ۳۳.

[۱۵۹۹] مقتل الحسین (علیه السلام)، ص ۱۰۳ ـ ۱۰۴.

[۱۶۰۰] سنن ترمذی، ج ۵، ص ۶۵۸، مسند احمد، ج ۴، ص ۱۷۴، سنن ابن ماجه، رقم ۱۴۴.

[۱۶۰۱] مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۷۶.

[۱۶۰۲] مسند احمد، ج ۲، ص ۶۰.

[۱۶۰۳] مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۳۹۸.

[۱۶۰۴] مفردات راغب، ص ۴۷۱، ۳.

[۱۶۰۵] مجمع البحرین، ج ۶، ص ۳۰۹.

[۱۶۰۶] النهایهٔ، ج ۴ ص ۳۳۰.

[۱۶۰۷] انعام (۶) آیه ۱۰۸.

[۱۶۰۸] موسوعة اطراف الحدیث النبوی، ج۶، ص ۵۹۴ ـ ۶۰۶.

[۱۶۰۹] سنن ابی داود ج ۳ ص ۳۲۴.

[۱۶۱۰] مسند احمد ج ۲ ص ۳۸۷.

[۱۶۱۱] الجامع الصغیر ج ۲ ص ۴۰۶.

[۱۶۱۲] ص (۳۸) آیه ۷۸.

[۱۶۱۳] احزاب (۳۳) آیه ۶۴.

[۱۶۱۴] مائده (۵) آیه ۷۸.

[۱۶۱۵] هود (۱۱) آیه ۱۸.

[۱۶۱۶] نور (۲۴) آیه ۷.

[۱۶۱۷] احزاب (۳۳) آیه ۵۷.

[۱۶۱۸] نور (۲۴) آیه ۲۳.

[۱۶۱۹] نساء (۴) آیه ۹۳.

[۱۶۲۰] توبه (۹) آیه ۶۸.

[۱۶۲۱] محمد (صلی الله علیه وآله) (۴۷) آیه ۲۲ ـ ۲۳.

[۱۶۲۲] کافی، ج۲، ص۱۲۵، ح۵؛ بحار الانوار، ج۶۶، ص ۲۴۱، ح۱۶.

[۱۶۲۳] معانی الأخبار، ص۲۰۶؛ بحار الانوار ج ۳۰، ص ۴۲، ح۱۳.

[۱۶۲۴] کنز العمال، ج۱، ص۱۴۶، ح۷۲۰.

[۱۶۲۵] المحجّة البیضاء، ج۵، ص۲۲۲.

[۱۶۲۶] ممتحنهٔ (۶۰) آیه ۴.

[۱۶۲۷] اسراء (۱۷) آیه ۶۰

[۱۶۲۸] تفسیر فخررازی، ج۲۰، ص۲۳۷؛ تفسیر قرطبی، ج ۱۰، ص ۲۸۱، تفسیر روح المعانی، ج۱۵، ص۱۰۵.

[۱۶۲۹] مستدرک حاکم، ج۴، ص۴۸۱؛ صواعق المحرقه، ص۱۷۹ ودر المنثور، ج۴، ص ۱۹۱.

[۱۶۳۰] وقعه صفین، ص۲۱۷.

[۱۶۳۱] احیاء علوم الدین، ج۳، ص۱۳۳ ـ ۱۳۵.

[۱۶۳۲] الفتاوی الکبری، ج۴، ص ۲۲۰.

[۱۶۳۳] صحیح بخاری، ج۸، ص۱۴.

[۱۶۳۴] جامع الصغیر ج۲ ص۴۰۶.

[۱۶۳۵] نور (۲۴) آیه ۷.

[۱۶۳۶] تاریخ طبری، ج۲، ص ۲۴۱؛ کامل بن اثیر، ج۳، ص۳۵۸ وشرح ابن ابی الحدید، ج۱؛ ص۱۷۹.

[۱۶۳۷] مروج الذهب، ج۲، ص۵۴.

[۱۶۳۸] جامع بیان العلم و فضله، ج۱۶، ص۴۱۴، ح۴۵۱۷۴.

[۱۶۳۹] احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۱۰۶.

[۱۶۴۰] النهایه، ج۴، ص ۳۳۰، صحاح اللغه، ج۱، ص۱۴۴؛ لسان العرب، ج۱، ص۴۵۵ و مجمع البحرین، ج۲، ص ۸۰.

[۱۶۴۱] مجمع البحرین، ج۶، ص۹۸.

[۱۶۴۲] انعام (۶) آیه ۱۰۸.

[۱۶۴۳] نهج البلاغه، ج۲، ص۲۱۱، کلام ۲۰۱؛ الاخبار الطوال، ص۱۶۵ و تذکرة الخواص، ص۱۵۴.

[۱۶۴۴] ر.ک: به کتاب های افتاء از وهابیون از قبیل:

مجموع فتاوی و مقالات متنوعه از شیخ بن باز؛ اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الافتاء؛ المنقی من فتاوی الشیخ صالح بن فوزان؛ فتاوی اسلامیه؛ مجموع فتاوی ورسائل ابن عثیمین؛ مجلة البحوث الاسلامیه؛ مجلة الدعوه؛ السؤال علی الهاتف لا بن عثیمین؛ البدع والمحدثات؛ فتاوی منارالاسلام؛ لقاء الباب المفتوح؛ فتاوی التعزیه؛ دلیل الأخطاء التی یقع فیها الحاج والمعتمر؛ البدعة، ابن فوزان و نور علی الدرب.

[۱۶۴۵] فتح (۴۸) آیه ۲۳.

[۱۶۴۶] انفال (۸) آیه ۳۸.

[۱۶۴۷] کهف (۱۸) آیه ۵۵.

[۱۶۴۸] المیزان، ج ۱۵، ۳۴.

[۱۶۴۹] اصول کافی، ص ج ۴، کتاب فضل العلم، باب الرد الی الکتاب و السنة.

[۱۶۵۰] وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۴۷.

[۱۶۵۱] همان، ج ۵، ص ۷۲.

[۱۶۵۲] ر.ک: العین، ج ۲، ص ۵۴؛ لسان العرب، ج ۸، ص ۶؛ صحاح اللغة، ج ۳، ص ۱۱۸۳ و مفردات راغب، ماده بدع.

[۱۶۵۳] نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶.

[۱۶۵۴] همان، خطبه ۱۶۱.

[۱۶۵۵] همان خطبه ۱۴۵.

[۱۶۵۶] جامع العلوم والحکم، ص ۱۶۰.

[۱۶۵۷] فتح الباری، ج ۱۷، ص ۹.

[۱۶۵۸] رسائل شریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۶۴.

[۱۶۵۹] بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۲۰۲.

[۱۶۶۰] توبه (۹) آیه ۳۱.

[۱۶۶۱] اصول کافی، ج ۴،کتاب الایمان و الکفر، باب الشرک؛ تفسیر طبری ج ۱، ص ۸۰.

[۱۶۶۲] حدید (۵۷) آیه ۲۷.

[۱۶۶۳] اصول کافی ج ۱۲، کتاب فضل العلم، باب الدع؛ جامع الاصول، ح ۳۹۷۴.

[۱۶۶۴] یونس (۱۰) آیه ۵۹.

[۱۶۶۵] بقره (۲) آیه ۷۹.

[۱۶۶۶] صحیح مسلم، ج ۸، ص ۶۲، کتاب العلم؛ صحیح بخاری ج ۹، باب الاعتصام بالکتاب و السنة.

[۱۶۶۷] انفعال (۸)آیه ۶۰.

[۱۶۶۸] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۵۷.

[۱۶۶۹] ر.ک: ابن اشیر، النهایه، ج ۱، ص ۷۹.

[۱۶۷۰] انعام (۶) آیه ۱۴۵.

[۱۶۷۱] الهلال و الحرام، ص ۳۳ ـ ۳۵.

[۱۶۷۲] احزاب (۳۳) آیه.

[۱۶۷۳] صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰.

[۱۶۷۴] منتخب کنز العمال، در حاشیه مسند احمد، ج ۵، ص ۷۷.

[۱۶۷۵] علامه طهرانی معروف به آغا بزرگ، تاریخ حصر الاجتهاد، ص ۱۰۴.

[۱۶۷۶] المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۵۳ و ج ۱۵، ص ۱۲۵ ـ ۱۲۶.

[۱۶۷۷] عبد الرزاق بن فوطی، الحوادث الجامعهٔ، ص ۲۱۷.

[۱۶۷۸] مصطفی أحمد زرقاء، المدخل الفقهی، ج ۱، ص ۱۷۷ ـ ۱۷۹.

[۱۶۷۹] خلاصهٔ التشریع، ص ۳۴۲.

[۱۶۸۰] الاصول العامهٔ للفقه المقارن، ص ۴۸۰.

[۱۶۸۱] همان، ص ۴۸۰ ـ ۴۸۱ با تلخیص.

[۱۶۸۲] توبه (۹) آیه ۱۲۲.

[۱۶۸۳] نحل (۱۶) آیه ۴۳.

[۱۶۸۴] ابوزهره، الامام الصادق (علیه السلام)، ص ۵۴۰.

[۱۶۸۵] مراغی، الاجتهاد فی الشریعه، ص ۳۵۷.

[۱۶۸۶] همان.

[۱۶۸۷] الاصول العامهٔ، ص ۸۳.

[۱۶۸۸] مراغی، الاجتهاد فی الشریعه، ص ۳۵۷.

[۱۶۸۹] احمد امین، رسالهٔ الاسلام، شماره دوّم از سال سوّم.

[۱۶۹۰] ابن حزم، الاحکام، ج ۶، ص ۹۷، به نقل از باقلانی.

[۱۶۹۱] الامام الصادق والمذاهب الاربعهٔ، ج ۱، ص ۱۷۶، به نقل از او.

[۱۶۹۲] ابن قیّم، اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۲۶۳ ـ ۲۶۲.

[۱۶۹۳] الوحدهٔ الاسلامیهٔ، ص ۹۹.

[۱۶۹۴] میدان الاجتهاد، ص ۱۴.

[۱۶۹۵] النواهٔ فی حقل الحیاهٔ، ص ۱۲۴.

[۱۶۹۶] سلسلهٔ الاحادیث الصحیحهٔ، ج ۱ ص ۱۷۳ ـ ۱۷۴، ذیل حدیث ۸۷.

[۱۶۹۷] الاجتهاد والتقلید فی الشریعهٔ الاسلامیهٔ، ص ۲۲۰.

[۱۶۹۸] منهاج السنهٔ، ج ۲، ص ۸۵.

[۱۶۹۹] همان ص ۹۱ ـ ۹۲.

[۱۷۰۰] مجله رسالهٔ الاسلام، عدد ۱۳ از سال ۱۱، ص ۲۲۷.

[۱۷۰۱] الدروس الحسنیهٔ، ص ۱۳۹.

[۱۷۰۲] مجموع فتاوای ابن تیمیه، ج ۲۰، ص ۲۱۱؛ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۷۵ و...

[۱۷۰۳] تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۴۲.

[۱۷۰۴] اعلام الموقعین، ح ۱، ص ۷۸.

[۱۷۰۵] رافعی، اسلامنا، ص ۶۲.

[۱۷۰۶] مختصر المؤمل، ص ۶۰.

[۱۷۰۷] مجموع فتاوی ابن تیمیه، ج ۲۰، ص ۲۱۱ ـ ۲۱۲.

[۱۷۰۸] اعلام الموقعین، ج ۲، ص ۲۰۰.

[۱۷۰۹] اقتضاء الصراط المستقیم، ص۲۹۳ ـ ۲۹۵.

[۱۷۱۰] مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ، ج۱، ص۱۸۳.

[۱۷۱۱] اللجنهٔ الدائمهٔ من الفتوی، رقم ۱۷۷۴.

[۱۷۱۲] البدعهٔ، ابن فوزان، ص۲۵ و ۲۷.

[۱۷۱۳] فتاوی منارالاسلام، ج۱، ص۴۳.

[۱۷۱۴] توبه (۹) آیه ۲۴.

[۱۷۱۵] مستدرک حاکم، ج۳، ص۱۴۹.

[۱۷۱۶] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۷۱۷] الصافات (۲۷) آیه ۲۴.

[۱۷۱۸] تذکرهٔ الخصواص، ص۱۰.

[۱۷۱۹] تاریخ مدینهٔ دمشق، ج۱۲، ص۱۴۳.

[۱۷۲۰] بقره (۱۲) آیه ۱۲۵.

[۱۷۲۱] صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، ج۲، ص۱۵۸.

[۱۷۲۲] بقره (۲) آیه ۱۵۸.

[۱۷۲۳] صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، ج۲، ص۱۵۸.

[۱۷۲۴] صافات (۳۷) آیات ۱۰۱ ـ ۱۰۷.

[۱۷۲۵] مسند احمد، ج۱، ص۳۰۶ و مسند الطیالسی، حدیث ۲۶۹۷.

[۱۷۲۶] حج (۲۲) آیه ۳۲.

[۱۷۲۷] ابراهیم (۱۴) آیه ۵.

[۱۷۲۸] شوری (۴۲) آیه ۲۳.

[۱۷۲۹] ضحی، ۱ و ۲.

[۱۷۳۰] السیرهٔ الحلبیه، ج۱، ص۵۸.

[۱۷۳۱] اعراف (۷) آیه ۱۵۷.

[۱۷۳۲] انشراح (۹۴) آیه ۷.

[۱۷۳۳] فتح)۴۸(آیه ۳.

[۱۷۳۴] هود (۱۱) آیه ۱۲۰.

[۱۷۳۵] بلوغ المأمول فی الاحتفاء و الاحتقال بمولد الرسول (صلی الله علیه وآله).

[۱۷۳۶] یونس (۱۰) آیه ۵۸.

[۱۷۳۷] انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۷.

[۱۷۳۸] درّالمنثور، ج۴، ص۳۶۷.

[۱۷۳۹] روح المعانی، ج ۱۰، ص۱۴۱.

[۱۷۴۰] صحیح مسلم، ج۲، ص۸۱۹.

[۱۷۴۱] صحیح مسلم، حدیث ۱۱۳۰ و صحیح بخاری، ج۷، ص۲۱۵.

[۱۷۴۲] الحاوی للفتاوی، ج۱، ص۱۹۶.

[۱۷۴۳] مورد الصادی فی مولد الهادی.

[۱۷۴۴] الحاوی، ج۱، ص۱۹۶.

[۱۷۴۵] همان.

[۱۷۴۶] صحیح ترمذی، حدیث ۴۹۱.

[۱۷۴۷] المواهب اللدنیهٔ، ج۱، ص۱۴۸.

[۱۷۴۸] القول الفصل فی حکم الاحتفال بمولد خیرالرسل، ص۱۷۵.

[۱۷۴۹] الحاوی للفتاوی، ج۱، ص۱۸۹ و ۱۹۷.

[۱۷۵۰] الروائح الزکیهٔ، ص۳۳.

[۱۷۵۱] فتح المجید بشرح عقیدهٔ التوحید، ص۱۵۴ و ۱۵۵ در حاشیه.

[۱۷۵۲] المدخل، ابن الحاج، ج۲، ص۲.

[۱۷۵۳] الحاوی للفتاوی، سیوطی، ج۱، ص۱۹.

[۱۷۵۴] مسند احمد، ج۲، ص۲۴۶.

[۱۷۵۵] حاشیه عون المعبود، ج۶، ص۳۲.

[۱۷۵۶] کشف الارتیاب ص۴۴۹.

[۱۷۵۷] اقتضاء الصراط المستقیم، ص۲۹۴.

[۱۷۵۸] صحیح بخاری، حدیث ۴۰۴۳ و البدایهٔ و النهایهٔ، ج۴، ص۲۸.

[۱۷۵۹] بقره (۲) آیه ۱۸۳.

[۱۷۶۰] الفتاوی، شلتوت، ص۸۸.

[۱۷۶۱] مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص۶۶ و کنزالعمال، ج۲، ص۳۷۴.

[۱۷۶۲] تاج العروس، ج ۱۰، ص ۳۹۶.

[۱۷۶۳] سید محسن امین، نقض الوشیعه، ص ۱۸۱.

[۱۷۶۴] المبسوط، ج ۲۴، ص ۴۵.

[۱۷۶۵] فتح الباری، ج ۱۲، ص ۱۳۶.

[۱۷۶۶] تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۸۰.

[۱۷۶۷] آل عمران (۳) آیه ۲۸.

[۱۷۶۸] المبسوط، ج ۲۴، ص ۴۵.

[۱۷۶۹] تفسیر المراغی، ج ۳، آیه ۱۳۶.

[۱۷۷۰] نحل (۱۶) آیه ۱۰۶.

[۱۷۷۱] مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۸۸؛ تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۴۳۰، و تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۲۸.

[۱۷۷۲] غافر (۴۰) آیه ۲۸.

[۱۷۷۳] ر.ک: تفسیر فخررازی، ج ۲۷، ص ۵۶.

[۱۷۷۴] کهف (۱۸) آیات ۱۹ ـ ۲۰.

[۱۷۷۵] ر.ک: تفسیر فخررازی، ج ۲۱، ص ۱۰۳؛ روح المعانی، ج ۱۵، ص ۲۳۱ و تفسیر المراغی، ج ۱۵، ص ۱۳۳.

[۱۷۷۶] همان.

[۱۷۷۷] همان.

[۱۷۷۸] حجّ (۲۲) آیه ۷۸.

[۱۷۷۹] انعام (۶) آیه ۱۱۹.

[۱۷۸۰] بقره (۲) آیه ۱۷۳.

[۱۷۸۱] الجامع لاحکام القرآن، ج ۲، ص ۲۲۷.

[۱۷۸۲] بقره (۲) آیه ۱۹۵.

[۱۷۸۳] نساء (۴) آیه ۲۹.

[۱۷۸۴] بقره (۲) آیه ۱۸۵.

[۱۷۸۵] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۳۸، کتاب الاکراه، باب مداراة الناس.

[۱۷۸۶] فتح الباری، ج ۵، ص ۱۶۰؛ کنزالعمال، ج ۴، ص ۲۳۳، ح ۱۰۷۳.

[۱۷۸۷] الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۹۱.

[۱۷۸۸] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۷۹، کتاب الحجّ، باب فضل مکه و بنیانها.

[۱۷۸۹] سنن نسائی، ج ۵، ص ۲۵۳، کتاب المناسک باب التلبیة بعرفة.

[۱۷۹۰] و سائل الشیعه، ج ۶، باب ۲۴ از ابواب امر به معروف و نهی از منکر، ح ۲، ۳، ۶، ۵ و ۲۹.

[۱۷۹۱] همان، ح ۲.

[۱۷۹۲] وسائل الشیعه، کتاب امر به معروف و نهی از منکر، باب ۲۶، ح ۲.

[۱۷۹۳] فصّلت (۴۱) آیه ۳۴.

[۱۷۹۴] همان، آیه ۳۳.

[۱۷۹۵] الرسائل، ص ۱۷۷ ـ ۱۷۸.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی

آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹